شرح الطحاوية

فى

العقيدة السّلفيّة

تأليف

قاضى القضاة ، العلامة صدر الدين

على بن على بن محمد بن أبى العزّ الحنفى

٧٣١ - ٧٩٢

تحقيق

أحمد محمد شاكر

مكتبة

دار التراث

٢٢ شارع الجمهورية - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

شرح الطحاوية

في

العقيدة السلفية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على أشرف المرسلين ، وسيد الخلق أجمعين ، محمد عبد الله ورسوله الهادى الأمين . وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

هذا شرح نفيس ، للعقيدة السلفية التى كتبها « الطحاوى » الإمام العلامة الحافظ ، صاحب التصانيف البديعة : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدى المصرى الحنفى ، وهو إمام ثقة جليل . وهو ابن أخت المزنى صاحب الإمام الشافعى .

قال ابن يونس : كان ثقة ثبتاً فقيهاً عاقلا ، لم يخلّف مثلَه .

ولد بمصر سنة ٢٣٧ . ومات بها فى مستّهل ذى العقدة سنة ٣٢١ . رحمه الله[١] .

ومخطوطة الشرح التى وجدت ، كانت ُغفْلاً من اسم المؤلف ، فلم يعرف إذْ ذاك من هو ؟ وكانت نسخة سقيمة كثيرة الغلط والتحريف . ولما توجدْ منه مخطوطة صحيحة بعدُ .

ولكن الشرح نفيس ، وأبحاثه دقيقة عميقة ، وتحقيقاته بديعة متقنة . فأصدر الملك العظيم ، سيد العرب ، ورافع لواء التوحيد ، والقائم على إحياء مذهب السلف ، إمام الموحدين : الإمام (عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود) رحمه الله ورضى عنه — أمره الكريم ، بطبعه على نفقته ، وجعله

---

(١) مصادر ترجمته بيناها فى التعليق على كلام الشارح ، ص : ١٤ — ١٥ .

وقفاً لله تعالى . فطبع للمرة الأولى سنة ١٣٤٩ ، بمكة المكرمة ، فى المطبعة السلفية ، وكان لها فرع هناك إذ ذاك .

وعنى بتصحيحه والإشراف على طبعه ، لجنة من المشايخ والعلماء ، برياسة العلامة الكبير ، الشيخ عبد الله بن حسن بن حسين آل الشيخ ، رئيس القضاة فى الحجاز (حالا) . فبذلوا جهداً عظيماً فى تصحيحه ، ولكنه لم يخل من أغلاط كثيرة ، وكل عمل فى أوله عسير . وهم مشكورون على ما أتقنوا من تصحيح ، مأجورون — إن شاء الله — على ما اجتهدوا .

وقد قرأت الكتاب عند ظهوره قراءة عابرة ، فلم أتقن معرفته ، ولم أتعمق فى دراسته .

ثم كان من فضل الله علىّ ، حين كنت بمدينة (الرياض) فى شهر جمادى الأولى من هذا العام ، سنة ١٣٧٣ — أن كلفنى الأستاذ المفتى الأكبر العالم العلامة الجليل ، الشيخ محمد بن إبرهيم آل الشيخ ، وشقيقه الأخ الفاضل ، الأستاذ الكبير ، الشيخ عبد اللطيف بن إبرهيم ، مدير المعهد العلمى بالرياض — أن أعيد طبع هذا الشرح النفيس فى مصر . وأن أعنى بتصحيحه ما استطعت .

فما إن شرعت فى قراءته ، والتحقق منه ، حتى وجدت بين يدىّ كتاباً يندر أن يؤلف مثله ، فى دقته وعمقه ، وتحقيقه وبيانه ، والتزامه مذهب السلف الصالح ، من غير حيدة عنه ، ولا تأول ولا تمحل .

ووجدتنى حُملت عبئاً عظيماً من تحقيقه ، إذ لم أجد منه مخطوطة معتمدة ، بل لم أجد المخطوط الأصلى الذى طبع عنه الطبعة السالفة .

فاجتهدت فى تصحيح كلام الشارح ما استطعت . وعدت إلى الأحاديث والآثار والنصوص التى ينقلها — فيما أجد من أصولها عندى .

ولعلى — بهذا — أكون قد أدّيت الأمانة فى حدود مقدورى واستطاعتى . ولكنى لا أزال أرى هذه الطبعة مؤقتة أيضاً ، حتى يوفقنا الله إلى أصل محفوظ

للشرح صحيح ، يكون عمدة فى التصحيح . فنعيد طبعه ، ونتقنه ونخرجه إخراجاً سليماً . إن شاء الله ذلك ويسَّره ، وكان فى العمر بقية .

وقبيل الطبع أرشدنى الأخ الجليل النبيل ، صاحب السعادة الشيخ محمد بن حسين نصيف ، إلى أن السيد مرتضى الزبيدى ذكر هذا الشارح ، وسماه باسمه ، ونقل عنه قطعة كبيرة ، فى شرح الإحياء . فرجعت إلى الموضع الذى أشار إليه من شرح الإحياء ، وهو ٢ : ١٤٦ ، فوجدته بعد أن شرح استدلال الغزالى فى مسئلة الكلام ، بقول الشاعر :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنمــا جُعل اللسان على الفؤاد دليلا

— قال ما نصه :

« وقد استرسل بعض علمائنا ، من الذين لهم تقدم ووجاهة ، وهو : على بن على بن محمد الغزى [كذا] الحنفى . فقال فى شرح عقيدة الإمام أبى جعفر الطحاوى ، ما نصه : وأما من قال إنه معنى واحد ، واستدل بقول الأخطل المذكور — فاستدلال فاسد ، ولو استدل مستدل بحديث فى الصحيحين لقالوا . . . » .

فنقل قول الشارح فى هذا الشرح — ابتداء من السطور الأربعة الأخيرة من (ص : ١٢١) إلى بعض السطر الحادى عشر من (ص ١٢٢) من طبعتنا هذه . ثم قال السيد مرتضى الزبيدى رداً عليه وتعقيباً : « ولما تأملته حق التأمل ، وجدته كلاماً مخالفاً لأصول مذهب إمامه ! ! وهو فى الحقيقة كالرد على أئمة السنة ، كأنه تكلم بلسان المخالفين ، وجازف وتجاوز عن الحدود ، حتى شبّه قول أهل السنة بقول النصارى ! فليتنبه لذلك » .

فهذه القطعة التى نقلها الزبيدى ، وهى تزيد على ١٤ سطراً — تدل دلالة قاطعة على أنه ينقل عن هذا الشرح نفسه . خصوصاً وأنها من الكلام الاستقلالى العالى ، الذى يكتبه الرجل عن ذات نفسه ، لا ينقله عن غيره ، ولا يقلد فيه غيره . كما هو بين لا شك فيه .

ولكنا نلاحظ أنه أخطأ فى نسبة المؤلف ، فقال « الغزى » ! وصوابه : « على بن على بن محمد بن أبى العز الحنفى » ، كما فى ترجمته فى الدرر الكامنة ٣ : ٨٧ ، وقد وصفه بأنه « قاضى القضاة بدمشق ، ثم بالديار المصرية ، ثم بدمشق » . وذكر أنه ولد سنة ٧٣١ ، ومات سنة ٧٩٢ .

والحمد لله على ما وفقنا إليه أولا وآخراً .

القاهرة يوم السبت ١١ شوال سنة ١٣٧٣

كتبه

أحمد محمد شاكر

عفا الله عنه

بمنّه

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة النشر

فى الطبعة الأولى — بالمطبعة السلفية ، بمكة المكرمة

الحمد لله عالم السر والخفيات. المطلع على الضمائر والنيات

(أما بعد) فحيث إن مؤلف هذا الشرح الحافل الجليل ، وجامع هذا السفر العديم المثيل ، لم يجعل لكتابه المذكور اسماً ، ولم يذكر اسم نفسه ، كما هو عادة غالب الشراح والمؤلفين ، إما تواضعاً منه رحمه الله وهضما لحقوق نفسه ، وإما لغير ذلك من المقاصد الحسنة . وقد نسب الشرح المذكور فى عنوان النسخة الخطية التى بأيدينا إلى أحد تلامذة ابن كثير صاحب التفسير ، بلا تعيين ، اعتماداً على ما صرح به الشارح نفسه فى موضعين أو ثلاثة من شرحه حيث يقول : قال شيخنا العماد بن كثير .

فحرصاً على الوقوف على حقيقة الشارح ، وخدمة للعلم ، وقياماً بواجبه ، راجعنا ما فى أيدينا من كتب التراجم والفنون ، فلم نجد ما يمكننا معه الجزم بنسبته لشخص بعينه . وإنا نثبت هنا أسماء شارحى هذه العقيدة الذين عدهم صاحب « كشف الظنون » ، وهم سبعة من علماء الأحناف فى مختلف الأزمان

منهم : محمود بن أحمد الحنفى القونوى المتوفى سنة ٧٧٠ ، صدر شرحه بقوله : حمداً لله المتوحد بكمال صمديته .

ومنهم : المولى أبو عبد الله محمود بن محمد بن أبى إسحاق الفقيه الحنفى ، صدر شرحه بقوله : الحمد لله الذى هدانا لهذا .

وهاتان الخطبتان مغايرتان لخطبة الشارح .

ومنهم : شجاع الدين هبة الله التركستانى المتوفى سنة ٧٣٦ .

ومنهم : نجم الدين بكبرس بالتركى المتوفى سنة ٩٥٢ .

والقاضى سراج الدين عمر بن إسحاق الهندى الحنفى المتوفى سنة ٧٧٣ .
ورتب الأصل على مقدمة ، ومهمات ، وتتمة وفى مقدمته عشر تنبيهات . .

ومنهم المولى كافى الحسن البسنوى الاقحصارى المتوفى سنة ١٠٢٥ .

وكل هؤلاء كما ترى لا يغلب الظن على أحد منهم بأنه صاحب هذا الشرح لتباين ما بينهم وبين الشيخ ابن كثير فى الزمن والوطن . ولمغايرة صنيعهم فى شروحهم لصنيع صاحب الشرح .

ومنهم : صدر الدين على بن محمد بن أبى العز الأذرعى الدمشقى الحنفى المتوفى سنة ٧٤٦[1]. وهو الذى يترجح الظن أنه الشارح ، لاتفاقه مع الشيخ ابن كثير فى الوقت والبلد ، والله أعلم .

ولما كانت النسخة الخطية لشرح « العقيدة الطحاوية » التى جرى عليها الطبع كثيرة الغلط والتحريف ، حيث إنها لم تصحح ولم يوجد لها أصل صحيح للمقابلة عليه . فقد اعتنى صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ « عبد الله بن حسن بن حسين آل الشيخ » بتصحيحها : فشكل لجنة من المشايخ وطلبة العلم النجديين والحجازيين ، لايقل عددهم عن العشرة ، فقرئت على فضيلته بمسمع من المذكورين ، وصححت بقدر الطاقة والاجتهاد ، لتتم الفائدة ، ويعم النفع بها للمسلمين .

---

(١) الصواب أنه ولد سنة ٧٣١ ومات سنة ٧٩٢ ، كما قلنا فى مقدمتنا ، وشيخه الحافظ ابن كثير مات سنة ٧٧٤ .

بسم الله الرحمن الرحيم

و به أستعين

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له . ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

(أما بعد) فإنه لما كان علم أصول الدين أشرف العلوم ، إذ شرف العلم بشرف المعلوم . وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع ، ولهذا سمى الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى ما قاله وجمعه فى أوراق من أصول الدين «الفقه الأكبر» وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة ، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة ، لأنه لا حياة للقلوب ، ولا نعيم ولا طمأنينة ، إلا بأن تعرف ربَّها ومعبودها وفاطرها ، بأسمائه وصفاته وأفعاله ، ويكون مع ذلك كله أحبَّ إليها مما سواه ، ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره من سائر خلقه .

ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل . فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعثَ الرسل به معرِّفين ، وإليه داعين ، ولمن أجابهم مبشرين ، ولمن خالفهم منذرين ، وجعل مفتاح دعوتهم ، وزبدة رسالتهم ، معرفة المعبود سبحانه[1] بأسمائه وصفاته وأفعاله ، إذ على هذه المعرفة تُبنى مطالب الرسالة كلها من أولها إلى آخرها .

ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان :

---

(١) لو قال « معرفة المعبود بإلهيته وأسمائه » إلخ ، لكان أحسن .

أحدهما : تعريف الطريق الموصل إليه ، وهى شريعته المتضمنة لأمره ونهيه .

والثانى : تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم المقيم .

فأعرفُ الناس بالله عز وجل أتبعهم للطريق الموصل إليه ، وأعرفهم بحال السالكين عند القدوم عليه . ولهذا سمى الله ما أنزل على رسوله روحاً ، لتوقف الحياة الحقيقية عليه ، ونوراً ، لتوقّف الهداية عليه . فقال الله تعالى : (يُلْقِى الروح من أمره على من يشاء من عباده) . وقال تعالى : (وكذلك أوحينا إليك رُوحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم * صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ألا إلى الله تصير الأمور) . ولا روح إلا فيما جاء به الرسول ، ولا نور إلا فى الاستضاءة به ، وهو الشفاء ، كما قال تعالى : (قل هو للذين آمنوا هُدى وشفاء) . فهو وإن كان هدى وشفاء مطلقاً ، لكن لما كان المنتفعُ بذلك هم المؤمنين [١] ، خصوا بالذكر .

والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ، فلا هدى إلا فيما جاء به .

ولا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً عامّاً مجملا . ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرضٌ على الكفاية ، فإن ذلك داخل فى تبليغ ما بعث الله به رسوله ، وداخل فى تدبّر القرآن وعقله وفهمه ، وعلم الكتاب والحكمة ، وحفظ الذكر ، والدعاء إلى الخير ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالتى هى أحسن ، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين ، فهو واجب على الكفاية منهم .

وأما ما يجب على أعيانهم : فهذا يتنوع بتنوع قُدَرِهم [٢] ، وحاجتهم

---

(١) فى المطبوعة « المؤمنون » .
(٢) بضم القاف وفتح الدال ، جمع « قدرة » .

ومعرفتهم ، وما أمر به أعيانُهم ، ولا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك . ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها . ويجب على المفتى والمحدِّث والحاكم ما لا يجب على من ليس كذلك .

وينبغى أن يعرف أن عامة من ضل فى هذا الباب أو عجز فيه عن معرفة الحق ، فإنما هو لتفريطه فى اتباع ما جاء به الرسول ، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته . فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا ، كما قال تعالى : (فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى * قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً * قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) .

قال ابن عباس : رضى الله عنه تكفّل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ، أن لا يضل فى الدنيا ، ولا يشقى فى الآخرة ، ثم قرأ هذه الآية ، كما فى الحديث الذى رواه الترمذى وغيره عن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنها ستكون فتن ، قلت : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحُكم ما بينكم ، هو الفصْلُ ، ليس بالهزل ، من تركه من جبّار قصَمه الله ، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله . وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم وهو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا تنقضى عجائبه ، ولا تشبع منه العلماء ، من قال به صَدَق ، ومن عمل به أجِر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هدِى إلى صراط مستقيم » ، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث ، الدالة على مثل هذا المعنى .

ولا يقبل الله من الأولين والآخرين ديناً يدينون به ، إلا أن يكون موافقاً لدينه الذى شرعه على ألسنة رسله .

وقد نزّه الله تعالى نفسه عما يصفه به العباد ، إلا ما وصفه به المرسَلون، بقوله سبحانه : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين) . فنزه نفسه سبحانه عما يصفه به الكافرون ، ثم سلّم على المرسلين ، لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب ، ثم حمد نفسه على تفرده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد .

ومضى على ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم خيرُ القرون ، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان، يوصي به الأولُ الآخرَ[1]، ويقتدي فيه اللاحق بالسابق . وهم في ذلك كله بنبيهم محمد صلى الله عليه وسلم مقتدون ، وعلى منهاجه سالكون ، كما قال تعالى في كتابه العزيز : (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) . فإن كان قوله (ومن اتَّبعني) معطوفاً على الضمير في (أدعو) ، فهو دليل على أن أتباعه هم الدعاة إلى الله . وإن كان معطوفاً على الضمير المنفصل ، فهو صريح أن أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون غيرهم . وكلا المعنيين حقّ .

وقد بلّغ الرسول صلى الله عليه وسلم البلاغ المبين ، وأوضح الحجة للمستبصرين، وسلك سبيلَه خيرُ القرون .

ثم خلف من بعدهم خلف اتبعوا أهواءهم ، وافترقوا ، فأقام الله لهذه الأمة من يحفظ عليها أصولَ دينها ، كما أخبر الصادق صلى الله عليه وسلم : « لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحق ، لايضرهم من خذلهم » .

وممن قام بهذا الحق من علماء المسلمين : الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد ابن سلامة الأزدي الطحاوي، تغمده الله برحمته ، بعد المائتين ، فإن مولده سنة تسع وثلاثين ومائتين ، ووفاته سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة[2] .

---

(١) في المطبوعة « للآخر » .

(٢) تجد ترجمته مفصلة في : تذكرة الحفاظ للذهبي ٣ : ٢٨ — ٢٩ . وتاريخ ابن كثير ١١ : ١٧٤ . والمنتظم لابن الجوزي ٦ : ٢٥ . وشذرات الذهب ٢ : ٢٨٨ . واللباب لابن الأثير ٢ : ٨٢ . والجواهر المضية لابن أبي الوفاء ١ : ١٠٢ — ١٠٥ . والفوائد البهية : ٣١ — ٣٤ .

فأخبر رحمه الله عما كان عليه السلف ، ونقل عن الإمام أبي حنيفة النعمان ابن ثابت الكوفي ، وصاحبيه أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحميري الأنصاري ، ومحمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنه — ما كانوا يعتقدون من أصول الدين ، ويدينون به رب العالمين .

وكلما[1] بعُد العهد ، ظهرت البدع ، وكثُر التحريف ، الذي سماه أهله تأويلا ليقبل ، وقل من يهتدي إلى الفرق بين التحريف والتأويل . إذ قد يسمى صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله اللفظ في الجملة « تأويلا » ، وإن لم يكن ثم قرينة توجب ذلك ، ومن هنا حصل الفساد . فإذا سموه تأويلا قُبل وراج على من لا يهتدي إلى الفرق بينهما .

فاحتاج المؤمنون بعد ذلك إلى إيضاح الأدلة ، ودفع الشبه الواردة عليها ، وكثر الكلام والشغب ، وسبب ذلك إصغاؤهم إلى شُبه المبطلين ، وخوضهم في الكلام المذموم ، الذي عابه السلف ، ونهوْا عن النظر فيه والاشتغال به والإصغاء إليه ، امتثالا لأمر ربهم ، حيث قال : (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) . فإن معنى الآية يشملهم .

وكلٌ من التحريف والانحراف على مراتب : فقد يكون كفراً ، وقد يكون فسقاً ، وقد يكون معصية ، وقد يكون خطأ .

فالواجب اتباع المرسلين ، واتباع ما أنزله الله عليهم . وقد ختمهم الله بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فجعله آخر الأنبياء ، وجعل كتابه مهيمناً على ما بين يديه من كتب السماء ، وأنزل عليه الكتاب والحكمة ، وجعل دعوته عامة لجميع الثقلين ، الجن والإنس ، باقية إلى يوم القيامة ، وانقطعت به حجة العباد على الله . وقد بين الله به كل شيء ، وأكمل له ولأمته الدين خبراً

ولسان الميزان ١ : ٢٧٤ — ٢٨٢ . وتهذيب تاريخ ابن عساكر ٢ : ٥٤ — ٥٥ — وابن خلكان ١ : ٥٣ — ٥٥ طبعة مكتبة النهضة بمصر .

(١) في المطبوعة « وكل ما » .

وأمراً[1] ، وجعل طاعته طاعة له ، ومعصيته معصية له ، وأقسم بنفسه أنهم لا يؤمنون حتى يحكمّوه فيما شجر بينهم ، وأخبر أن المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى غيره ، وأنهم إذا دعوا إلى الله والرسول ، وهو الدعاء إلى كتاب الله وسنة رسوله — صَدّوا صدوداً ، وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا إحساناً وتوفيقاً ، كما يقوله كثير من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم : إنما نريد أن نُحس[2] الأشياء بحقيقتها ، أى ندركها ونعرفها ، ونريد التوفيق بين الدلائل ، التى يسمونها « العقليات » ، وهى فى الحقيقة : جهليات ! وبين الدلائل النقلية المنقولة عن الرسول ، أو نريد التوفيق بين الشريعة والفلسفة . وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة والمتصوفة : إنما نريد الأعمال ، بالعمل الحسن ، والتوفيق بين الشريعة وبين ما يدّعونه من الباطل ، الذى يسمونه « حقائق » وهى جهل وضلال . وكما يقوله كثير من المتملكة والمتأثرة : إنما نريد الإحسان بالسياسة الحسنة ، والتوفيق بينها وبين الشريعة ، ونحو ذلك .

فكل من طلب أن يحكم فى شىء من أمر الدين غير ما جاء به الرسول ، ويظن أن ذلك حسن ، وأن ذلك جمع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه — فله نصيب من ذلك . بل ما جاء به الرسول كاف كامل ، يدخل فيه كل حق .

وإنما وقع التقصير من كثير من المنتسبين إليه ، فلم يعلم ما جاء به الرسول فى كثير من الأمور الكلامية الاعتقادية ، ولا فى كثير من الأحوال العبادية ، ولا فى كثير من الإمارة السياسية ، أو نسبوا إلى شريعة الرسول ، بظنهم وتقليدهم ، ما ليس منها ، وأخرجوا عنها كثيراً مما هو منها .

فبسبب جهل هؤلاء وضلالهم وتفريطهم ، ولَبْس عدوان أولئك وجهلهم ونفاقهم ، كثر النفاق ، ودَرَس كثير من علم الرسالة .

---

(١) قال العلامة الشيخ عبد الله بن حسن : الخبر : هو توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات . والأمر : هو توحيد الألوهية . انتهى من تقرير شيخنا ووالدنا حسن بن حسين .

(٢) فى المطبوعة « نحسن » .

بل إنما يكون البحث التامّ ، والنظر القوى ، والاجتهاد الكامل ، فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليعلم ويعتقد ، ويُعمل به ظاهراً وباطناً ، فيكون قد تُلى حق تلاوته ، وأن لا يهمل منه شيء .

وإن كان العبد عاجزاً عن معرفة بعض ذلك ، أو العمل به ، فلا ينهى عما عجز عنه مما جاء به الرسول ، بل حسْبه أن يسقط عنه اللوم لعجزه ، لكن عليه أن يفرح بقيام غيره به ، ويرضى بذلك ، ويود أن يكون قائماً به ، وأن لا يؤمن ببعضه ويشرك ببعضه ، بل يؤمن بالكتاب كله ، وأن يُصان عن أن يدخل فيه ما ليس منه ، من رواية أو رأى ، أو يتّبع ما ليس من عند الله ، اعتقاداً أو عملا ، كما قال تعالى : (ولا تَلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) .

وهذه كانت طريقة السابقين الأولين ، وهى طريقة التابعين لهم بإحسان إلى يوم القيامة . وأولهم السلف القديم من التابعين الأولين ، ثم من بعدهم . ومن هؤلاء أئمة الدين المشهود لهم عند الأمة الوسط بالإمامة .

فعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه قال لبشر المريسى : العلم بالكلام هو الجهل ، والجهل بالكلام هو العلم ، وإذا صار الرجل رأساً فى الكلام قيل زنديق ، أو رمى بالزندقة ، أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته ، فإن ذلك علم نافع أو أراد به الإعراض عنه أو ترك الالتفات إلى اعتباره . فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون عليها بهذا الاعتبار . والله أعلم .

وعنه أيضاً أنه قال : من طلب العلم بالكلام تزندق ، ومن طلب المال بالكيميا أفلس ، ومن طلب غريب الحديث كذب .

وقال الإمام الشافعى رحمه الله تعالى : حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم فى العشائر والقبائل ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام .

وقال أيضاً رحمه الله تعالى شعراً :

كل العلوم سوى القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه فى الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذاك وسواس الشياطين

وذكر الأصحاب فى الفتاوى : أنه لو أوصى لعلماء بلده ، لا يدخل المتكلمون . وأوصى إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم ، فأفتى السلف أن يباع ما فيها من كتب الكلام . ذكر ذلك بمعناه فى الفتاوى الظهيرية.

فكيف يرام الوصول إلى علم الأصول ، بغير اتباع ما جاء به الرسول ؟ ! ولقد أحسن القائل :

أيها المقتــدى ليطلب علمــاً كل علم عبدٌ لعــلم الرســول
تطلب الفرع كى تصحح أصلا كيف أغفلت علم أصل الأصول

ونبينا صلى الله عليه وسلم أوتى فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه . فبعث بالعلوم الكلية والعلوم الأولية والأخروية على أتم الوجوه . ولكن كلما ابتدع شخص بدعة اتسعوا فى جوابها ، فلذلك صار كلام المتأخرين كثيراً قليل البركة ، بخلاف كلام المتقدمين ، فإنه قليل كثير البركة ، لا كما يقوله ضُلال المتكلمين وجهلتهم إن طريقة القوم أسلم وإن طريقتنا أحكم وأعلم ! ولا كما يقوله من لم يقدرهم من المنتسبين إلى الفقه : إنهم لم يتفرغوا لاستنباط الفقه وضبط قواعده وأحكامه اشتغالا منهم بغيره ! والمتأخرون تفرغوا لذلك ، فهم أفقه ! !

فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف ، وعمق علومهم ، وقلة تكلفهم ، وكمال بصائرهم . وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التى كانت همة القوم مراعاة أصولها وضبط قواعدها وشد معاقدها ، وهممهم مشمَّرة إلى المطالب العالية فى كل شىء . فالمتأخرون فى شأن ، والقوم فى شأن آخر . وقد جعل الله لكل شىء قدْراً .

وقد شرح هذه العقيدة غير واحد من العلماء ، ولكن رأيت بعض الشارحين قد أصغى إلى أهل الكلام المذموم ، واستمد منهم ، وتكلم بعباراتهم .

والسلف لم يكرهوا التكلم بالجوهر والجسم والعرض ونحو ذلك لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة ، كالاصطلاح على ألفاظ العلوم الصحيحة ، ولا كرهوا أيضاً الدلالة على الحق والمحاجة لأهل الباطل .

بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق ومن ذلك مخالفتها للكتاب والسنة . ولهذا لا تجد عند أهلها من اليقين والمعرفة ما عند عوامّ المؤمنين ، فضلا عن علمائهم ولاشتمال مقدماتهم على الحق والباطل ، كثر الكلام ، وانتشر القيل والقال ، وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح ما يضيق عنه المجال . وسيأتى لذلك الكتاب زيادة بيان عند قوله : « فمن رام علم ما حظر عليه علمه » .

وقد أحببت أن أشرحها سالكاً طريق السلف فى عباراتهم ، وأنسج على منوالهم ، متطفلا عليهم ، لعلى أن أنظَم فى سلكهم ، وأدخل فى عدادهم ، وأحشَر فى زمرتهم (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدِّيقين والشهداء والصالحين وحَسُن أولئك رفيقاً) . ولما رأيت النفوس مائلة إلى الاختصار ، آثرته على التطويل والإسهاب . (وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) . وهو حسبنا ونعم الوكيل

قوله : (نقول فى توحيد الله معتقدين بتوفيق الله أن الله واحد لا شريك له) .

ش : اعلم أن التوحيد أول دعوة الرسل ، وأول منازل الطريق ، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله . قال تعالى : (لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) . وقال هود عليه السلام لقومه : (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) . وقال صالح عليه السلام لقومه : (اعبدوا الله مالكم من إله غيره) . وقال شعيب عليه السلام لقومه : (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) . وقال تعالى : (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) . وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) . وقال صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس

حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله » . ولهذا كان الصحيح أن أول واجب يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله ، لا النظرُ ، ولا القصد إلى النظر ، ولا الشك ، كما هي أقوال ربالأب الكلام المذموم . بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان . ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه ، بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بلغ أو ميّز عند من يرى ذلك . ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتجديد الشهادتين ، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجباً باتفاق المسلمين ، ووجوبه يسبق وجوب الصلاة . لكن هو أدى هذا الواجب قبل ذلك .

وهنا مسائل تكلم فيها الفقهاء : كمن صلى ولم يتكلم بالشهادتين ، أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام ، ولم يتكلم بها ، هل يصير مسلماً أم لا ؟ فالصحيح أنه يصير مسلماً بكل ما هو من خصائص الإسلام . فالتوحيد أول ما يدخل فى الإسلام ، وآخر ما يخرج به من الدنيا . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » . وهو أول واجب وآخر واجب .

فالتوحيد أول الأمر وآخره ، أعنى توحيد الإلهية .

فإن التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع :

أحدها : الكلام فى الصفات . والثانى : توحيد الربوبية ، وبيان أن الله وحده خالق كل شىء . والثالث : توحيد الإلهية ، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له

أما الأول : فإن نفاة الصفات أدخلوا نفى الصفات فى مسمى التوحيد ، كالجهم بن صفوان ومن وافقه ، فإنهم قالوا : إثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب ! وهذا القول معلوم الفساد بالضرورة ، فإن إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات لا يتصور لها وجود فى الخارج ، وإنما الذهن قد يفرض المحال

ويتخيله . وهذا غاية التعطيل . وهذا القول قد أفضى بقوم إلى القول بالحلول والاتحاد ، وهو أقبح من كفر النصارى . فإن النصارى خصوه بالمسيح ، وهؤلاء عموا جميع المخلوقات . ومن فروع هذا التوحيد : أن فرعون وقومه كاملو الإيمان ، عارفون بالله على الحقيقة ! ومن فروعه : أن عبّاد الأصنام على الحق والصواب ، وأنهم إنما عبدوا الله لا غيره ! ومن فروعه : أنه لا فرق فى التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية ، ولا فرق بين الماء والخمر والزنا والنكاح ، الكل من عين واحدة ، لا بل هو العين الواحدة ! ومن فروعه : أن الأنبياء ضيقوا على الناس ، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً .

وأما الثانى : وهو توحيد الربوبية ، كالإقرار بأنه خالق كل شىء ، وأنه ليس للعالم صانعان متكافيان فى الصفات والأفعال . وهذا التوحيد حق لا ريب فيه ، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية . وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بنى آدمَ ، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات . كما قالت الرسل فيما حكى الله عنهم : (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض) .

وأشهر من عُرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون ، وقد كان مستيقناً به فى الباطن ، كما قال موسى : (لقد علمتَ ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر) . وقال تعالى عنه وعن قومه : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوًّا) . ولهذا [لما] قال : وما رب العالمين ؟ على وجه الإنكار له تجاهلَ العارف ، قال له موسى : (رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) .

وقد زعم طائفة أن فرعون سأل موسى مستفهماً عن الماهية ، وأن المسئول عنه

لما لم يكن له ماهية عجز موسى عن الجواب ! وهذا غلط . وإنما هذا استفهام إنكار وجحد ، كما دل سائر آيات القرآن على أن فرعون كان جاحداً لله نافياً له ، لم يكن مثبتاً له طالباً للعلم بماهيته . فلهذا بين لهم موسى أنه معروف ، وأن آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يُسأل عنه بما هو ؟ بل [إنه] سبحانه أعرف وأظهر وأبيْن من أن يُجهل ، بل معرفته مستقرة فى الفطَر أعظم من معرفة كل معروف .

ولم يُعرف عن أحد من الطوائف أنه قال إن العالم له صانعان متماثلان فى الصفات والأفعال .

فإن الثنوية من المجوس ، والمانوية القائلين بالأصلين النور والظلمة وأن العالم صدر عنهما — : متفقون على أن النور خير من الظلمة ، وهو الإله المحمود ، وأن الظلمة شرّيرة مذمومة ، وهم متنازعون فى الظلمة ، هل هى قديمة أو محدَثة ؟ فلم يثبتوا ربَّين متماثلين .

وأما النصارى القائلون بالتثليث ، فإنهم لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض ، بل متفقون على أن صانع العالم واحد ، ويقولون : باسم الابن والأب وروح القدس إله واحد . وقولهم فى التثليث متناقض فى نفسه ، وقولهم فى الحلول أفسد منه . ولهذا كانوا مضطربين فى فهمه ، وفى التعبير عنه ، لا يكاد أحد منهم يعبر عنه بمعنى معقول ، ولا يكاد اثنان يتفقان على معنى واحد . فإنهم يقولون : هو واحد بالذات ، ثلاثة بالأقنوم ! والأقانيم يفسرونها تارة بالخواص ، وتارة بالصفات ، وتارة بالأشخاص . وقد فطر الله العباد على فساد هذه الأقوال بعد التصور التام . وبالجملة فهم لا يقولون بإثبات خالقَين متماثليْن .

والمقصود هنا : أنه ليس فى الطوائف من يثبت للعالم صانعيْن متماثليْن . مع أن كثيراً من أهل الكلام والنظر والفلسفة تعبوا فى إثبات هذا المطلوب

وتقريره . ومنهم من اعترف بالعجز عن تقرير هذا بالعقل ، وزعم أنه يتلقى[١] من السمع .

والمشهور عند أهل النظر إثباته بدليل التمانع ، وهو : أنه لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر تسكينه ، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته — : فإما أن يحصل مرادهما ، أو مراد أحدهما ، أو لا يحصل مراد واحد منهما . والأول ممتنع ، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين . والثالث ممتنع ، لأنه يلزم خلوّ الجسم عن الحركة والسكون ، وهو ممتنع ، ويستلزم أيضاً عجز كل منهما ، والعاجز لا يكون إلهاً . وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر ، كان هذا هو الإله القادر ، والآخر عاجزاً لا يصلح للإلهية . وتمام الكلام على هذا الأصل معروف فى موضعه ، وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) . لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذى قرروه يظن أنه مناسب للكواكب من طباعها .

وشرك قوم إبراهيم عليه السلام كان — فيما يقال — من هذا الباب . وكذلك الشرك بالملائكة والجن واتخاذ الأصنام لهم .

وهؤلاء كانوا مقرين بالصانع ، وأنه ليس للعالم صانعان ، ولكن اتخذوا هذه الوسائط شفعاء ، كما أخبر عنهم تعالى بقوله : (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون) .

وكذلك كان حال الأمم السالفة المشركين الذين كذبوا الرسل . كما حكى الله تعالى عنهم فى قصة صالح عن التسعة الرهط الذين تقاسموا بالله ، أى تحالفوا بالله ، لنبيتنّه وأهله . فهؤلاء المفسدون المشركون تحالفوا بالله على قتل نبيهم وأهله ، وهذا يبين أنهم كانوا مؤمنين بالله إيمان المشركين .

---

(١) فى المطبوعة « يلتق » .

فعلم أن التوحيد المطلوب هو توحيد الإلهية ، الذى يتضمن توحيد الربوبية . قال تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرةَ الله التى فَطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) إلى قوله : (إذا هم يقنطون) . وقال تعالى : (أفى الله شك فاطر السموات والأرض) ، وقال صلى الله عليه وسلم : «كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجسانه » . ولا يقال : إن معناه يولد ساذجاً لا يعرف توحيداً ولا شركاً ، كما قاله بعضهم — لما تلونا ، ولقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه عز وجل : « خلقت عبادى حنفاء ، فاجتالتّهم الشياطين » — الحديث . وفى الحديث المتقدم ما يدل على ذلك ، حيث قال : « يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجسانه » ولم يقل ويسلمانه . وفى رواية : « يولد على الملة » وفى أخرى : « على هذه الملة » .

وهذا الذى أخبر به صلى الله عليه وسلم هو الذى تشهد الأدلة العقلية بصدقه . منها : أن يقال : لا ريب أن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقّاً ، وتارة ما يكون باطلا ، وهو حساس متحرك بالإرادات ، ولابد له من أحدهما ، ولابد له من مرجح لأحدهما . ونعلم أنه إذا عرض على كل أحد أن يصدق وينتفع وأن يكذب وينظر ، مال بفطرته إلى أن يصدق وينتفع . وحينئذ فالاعتراف بوجود الصانع والإيمان به هو الحق أو نقيضه ، والثانى فاسد قطعاً ، فتعين الأول . فوجب أن يكون فى الفطرة ما يقتضى معرفة الصانع والإيمان به . وبعد ذلك : إما أن يكون محبته أنفع للعبد أو لا . والثانى فاسد قطعاً ، فوجب أن يكون فى فطرته محبة ما ينفعه .

ومنها : أنه مفطور على جلب المنافع ودفع المضار بحسِّه . وحينئذ لم تكن فطرة كل أحد تستقل بتحصيل ذلك ، بل تحتاج إلى سبب معين للفطرة ، كالتعليم ونحوه ، فإذا وجد الشرط وانتفى المانع استجابت لما فيها من المقتضى لذلك .

ومنها : أن يقال : من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق ، ومجرد التعليم والتحضيض لا يوجب العلم والإرادة ، لولا أن فى النفس قوة تقبل ذلك ، وإلا فلو علم الجهال والبهائم وحضّضا لم يقبلا . رمعلوم أن حصول إقرارها بالصانع ممكن من غير سبب منفصل من خارج ، تكون الذات كافية فى ذلك ، فإذا كان المقتضى قائماً فى النفس وقُدّر عدم المعارض ، فالمقتضى السالم عن المعارض يوجب مقتضاه . فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها ما يفسدها ، كانت مقرة بالصانع عابدة له .

ومنها : أن يقال : إنه إذا لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج ، كانت الفطرة مقتضية للصلاح ، لأن المقتضى فيها للعلم والإرادة قائم ، والمانع منتف .

ويحكى عن أبى حنيفة رحمه الله : أن قوماً من أهل الكلام أرادوا البحث معه فى تقرير توحيد الربوبية . فقال لهم : أخبرونى — قبل أن نتكلم فى هذه المسئلة — عن سفينة فى دجلة ، تذهب فتمتلىء من الطعام والمتاع وغيره بنفسها ، وتعود بنفسها ، فترسى بنفسها ، وتفرغ وترجع ، كل ذلك من غير أن يدبّرها أحد ؟ ! فقالوا : هذا محال لا يمكن أبداً ! فقال لهم : إذا كان هذا محالاً فى سفينة، فكيف فى هذا العالم كله علوه وسفله ! ! وتحكى هذه الحكاية أيضاً عن غير أبى حنيفة .

فلو أقر الرجل بتوحيد الربوبية ، الذى يقر به هؤلاء النظار ، ويفنى فيه كثير من أهل التصوف ، ويجعلونه غاية السالكين ، كما ذكره صاحب منازل السائرين وغيره، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرأ من عبادة ما سواه — كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين .

والقرآن مملوء من تقرير هذا التوحيد وبيانه وضرب الأمثال له . ومن ذلك أنه يقرر توحيد الربوبية ، ويبين أنه لا خالق إلا الله ، وأن ذلك مستلزم أن لا يُعبد إلا الله ، فيجعل الأول دليلا على الثانى ، إذ كانوا يسلّمون الأول

وينازعون فى الثانى ، فيبين لهم سبحانه أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله وحده ، وأنه هو الذى يأتى العباد بما ينفعهم ، ويدفع عنهم ما يضرهم ، لا شريك له فى ذلك ، فلم تعبدون غيره ، وتجعلون معه آلهة أخرى ؟

كقوله تعالى : (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أمَّا يشركون أمْ مَن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإلهمع الله بل هم قوم يعدلون) الآيات . يقول الله تعالى فى آخر كل آية (أإله مع الله) أى أإله مع الله فعل هذا ؟ وهذا استفهام إنكار ، يتضمن نفى ذلك . وهم كانوا مقرين بأنه لم يفعل ذلك غيرُ الله ، فاحتج عليهم بذلك ، وليس المعنى أنه استفهام هل مع الله إله ، كما ظنه بعضهم ، لأن هذا المعنى لا يناسب سياق الكلام . والقوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى ، كما قال تعالى : (أإنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد) . وكانوا يقولون : (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إنّ هذا لشىء عجاب) . وكانوا يقولون معه إله : (أمَّن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً) . بل هم مقرّون بأن الله وحده فعل هذا ، وهكذا سائر الآيات . وكذلك قوله تعالى : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقونْ) . وكذلك قوله فى سورة الأنعام : (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) . وأمثال ذلك .

وإذا كان توحيد الربوبية ، الذى يجعله هؤلاء النظار ومن وافقهم من الصوفية هو الغاية فى التوحيد ـــ: داخلا فى التوحيد الذى جاءت به الرسل ونزلت به الكتب ، فليعلم أن دلائله متعددة ، كدلائل إثبات الصانع ودلائل صدق الرسول . فإن العلم كلما كان الناس إليه أحوج كانت أدلته أظهر ، رحمة من الله بخلقه .

والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مثل ، وهى المقاييس العقلية

المفيدة للمطالب الدينية . لكن القرآن يبين الحق فى الحكم والدليل ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ وما كان من المقدمات معلومة ضرورية متفقاً عليها ، استدل بها ، ولم يحتج إلى الاستدلال عليها . والطريقة الفصيحة فى البيان أن تحذف ، وهى طريقة القرآن ، بخلاف ما يدعيه الجهال ، الذين يظنون أن القرآن ليس فيه طريقة برهانية ، بخلاف ما قد يشتبه ويقع فيه نزاع ، فإنه يبينه ويدل عليه .

ولما كان الشرك فى الربوبية معلوم الامتناع عند الناس كلهم ، باعتبار إثبات خالقين متماثلين فى الصفات والأفعال ، وإنما ذهب بعض المشركين إلى أن ثَمَّ خالقاً خلق بعض العالم ، كما يقوله الثنوية فى الظلمة ، وكما يقوله القدَرية فى أفعال الحيوان ، وكما يقوله الفلاسفة الدُّهرية فى حركة الأفلاك أو حركات النفوس أو الأجسام الطبيعية ، فإن هؤلاء يثبتون أموراً محدثة بدون إحداث الله إياها ، فهم مشركون فى بعض الربوبية ، وكثير من مشركى العرب وغيرهم قد يظن فى آلهته شيئاً من نفع أو ضر ، بدون أن يخلق الله ذلك .

فلما كان هذا الشرك فى الربوبية موجوداً فى الناس ، بيّن القرآن بطلانه ، كما فى قوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلَق ولعلا بعضهم على بعض) . فتأمل هذا البرهان الباهر ، بهذا اللفظ الوجيز الظاهر . فإن الإله الحق لابد أن يكون خالقاً فاعلا ، يوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضر ، فلو كان معه سبحانه إله آخر يشركه فى ملكه ، لكان له خلق وفعل ، وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة ، بل إن قدر على قهر ذلك الشريك وتفرده بالملك والإلهية دونه فعل ، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق ، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بملكه ، إذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه . فلابد من أحد ثلاثة أمور : إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه . وإما أن يعلو بعضهم على بعض . وإما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء ،

ولا يتصرفون فيه ، بل يكون وحده هو الإله ، وهم العبيد المربوبون المقهورون من كل وجه .

وانتظام أمر العالم كله وإحكام أمره ، من أدل دليل على أن مدبّره إله واحد ، وملك واحد ، ورب واحد ، لا إله للخلق غيره ، ولا رب لهم سواه . كما قد دل دليل التمانع على أن خالق العالم واحد ، لا رب غيره ولا إله سواه ، فذلك تمانع فى الفعل والإيجاد ، وهذا تمانع فى العبادة والإلهية . فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافيان ، كذلك يستحيل أن يكون لهم إلهان معبودان .

فالعلم بأن وجود العالم عن صانعين متماثلين ممتنع لذاته ، مستقر فى الفطرة ، معلوم بصريح العقل بطلانه ، فكذا تبطل إلهية اثنين . فالآية الكريمة موافقة لما ثبت واستقر فى الفطَر من توحيد الربوبية ، دالة مثبتة مستلزمة لتوحيد الإلهية .

وقريب من معنى هذه الآية قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) . وقد ظن طوائف أن هذا دليل التمانع الذى تقدم ذكره ، وهو أنه لو كان للعالم صانعان إلخ ، وغفلوا عن مضمون الآية ، فإنه سبحانه أخبر أنه لو كان فيهما آلهة غيره ، ولم يقل أرباب . وأيضاً فإن هذا إنما هو بعد وجودهما ، وأنه لو كان فيهما وهما موجودتان آلهة سواه لفسدتا . وأيضاً فإنه قال : « لفسدتا » ، وهذا فساد بعد الوجود ، ولم يقل لم يوجد . ودلت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة ، بل لا يكون الإله إلا واحداً ، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى ، وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة ، ومن كون الإله الواحد غير الله ، وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غيره . فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله ، فإن قيامه إنما هو بالعدل ، وبه قامت السماوات والأرض . وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك ، وأعدل العدل التوحيد .

وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس[١] . فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزاً ، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً . قال تعالى : (أيُشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون) . وقال تعالى : (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) . وقال تعالى : (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) .

وفيها للمتأخرين قولان : أحدهما : لاتخذوا سبيلا إلى مغالبته . والثانى ، وهو الصحيح المنقول عن السلف ، كقتادة وغيره ، وهو الذى ذكره ابن جرير لم يذكر غيره — : لاتخذوا سبيلا بالقرب إليه ، كقول تعالى : (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) . وذلك أنه قال : (لو كان معه آلهة كما يقولون) ، وهم [لا] يقولون[٢] إن العالم له صانعان ، بل جعلوا معه آلهة اتخذوهم شفعاء ، وقالوا : (ما نعبدهم إلا ليُقرِّبونا إلى الله زُلفى) ، بخلاف الآية الأولى .

---

(١) قال العلامة الشيخ عبد الله بن حسن : قوله « وتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس » ، وقد تقدم من كلامه أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية ، فالمعنى أن الاستلزام غير التضمن ، فمن لازم الإقرار بتوحيد الربوبية وأن الله هو الذى تفرد بالخلق والرزق والإحياء والإماتة — الإقرار بتوحيد الألوهية ، وأنه هو المعبود ، المرجو المسئول وحده دون من سواه . وأما التضمن ، فلا يقال إن الإقرار بتوحيد الربوبية يتضمن توحيد الألوهية لا بالعكس . انتهى من تقرير شيخنا ووالدنا حسن بن حسين .

(٢) فى المطبوعة « وهم يقولون » . وهو خطأ واضح ، بدلالة سياق الكلام .

أنواع التوحيد الذى دعت إليه الرسل

ثم التوحيد الذى دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه نوعان : توحيد فى الإثبات والمعرفة ، وتوحيد فى الطلب والقصد .

فالأول : هو إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه ، ليس كمثله شىء فى ذلك كله ، كما أخبر به عن نفسه ، وكما أخبر رسوله صلى الله عليه وسلم . وقد أفصح القرآن عن هذا النوع كل الإفصاح ، كما فى أول « الحديد » و « طه » وآخر « الحشر » وأول « الم تنزيل السجدة » وأول « آل عمران » وسورة « الإخلاص » بكمالها ، وغير ذلك .

والثانى : وهو توحيد الطلب والقصد ، مثل ما تضمنته سورة (قل يا أيها الكافرون) ، و (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) ، وأول سورة « تنزيل الكتاب » وآخرها ، وأول سورة « يونس » وأوسطها وآخرها ، وأول سورة « الأعراف » وآخرها ، وجملة سورة « الأنعام » .

وغالب سور القرآن متضمنة لنوعى التوحيد ، بل كل سورة فى القرآن . فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته ، وهو التوحيد العلمى الخبرى . وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع ما يُعبد من دونه ، فهو التوحيد الإرادى الطلبى . وإما أمر ونهى وإلزام بطاعته ، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته . وإما خبر عن إكرامه لأهل توحيده ، وما فعل بهم فى الدنيا ، وما يكرمهم به فى الآخرة ، وهو جزاء توحيده . وإما خبر عن أهل الشرك ، وما فعل بهم فى الدنيا من النكال ، وما فعل بهم فى العقبى من العذاب [١]

---

(١) عبر بقوله « وما فعل » بصيغة الماضى — لأن ما توعد الله به أهل الشرك متحقق ثابت بموتهم مشركين . فكأنه وقع فعلا . وذلك التعبير — بصيغة الماضى الواقع عما سيكون يوم القيامة — كثير فى القرآن .

فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد .

فالقرآن كله فى التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفى شأن الشرك وأهله وجزائهم .

فـ (الحمد لله رب العالمين) توحيد ، (الرحمن الرحيم) توحيد ، (اهدنا الصراط المستقيم) توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد ، (الذين أنعمتَ عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين) الذين فارقوا التوحيد .

وكذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد ، وشهدت له به ملائكته وأنبياؤه ورسله . قال تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الإسلام) . فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد ، والرد على جميع طوائف الضلال ، فتضمنت أجلّ شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها ، من أجلّ شاهد ، بأجلّ مشهود به .

وعبارات السلف فى «شهد» — تدور على الحكم ، والقضاء ، والإعلام ، والبيان ، والإخبار . وهذه الأقوال كلها حق لا تنافى بينها : فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره ، وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانه .

فلها أربع مراتب : فأول مراتبها : علم ومعرفة واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته . وثانيها : تكلمه بذلك ، وإن لم يُعلم به غيره ، بل يتكلم بها مع نفسه ويتذكرها وينطق بها أو يكتبها . وثالثها : أن يُعلم غيره بما يشهد به ويخبره به ويبينه له . ورابعها : أن يلزمه بمضمونها ويأمره به .

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية والقيام بالقسط تضمنت هذه المراتب الأربع : علمه بذلك سبحانه ، وتكلمه به ، وإعلامه وإخباره لخلقه به ، وأمرهم وإلزامهم به .

فأما مرتبة العلم ، فإن الشهادة تضمنتها ضرورة ، وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به . قال تعالى : (إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) . وقال صلى الله عليه وسلم : « على مثلها فاشهد » ، وأشار إلى الشمس .

وأما مرتبة التكلم والخبر ، فقال تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشَهدوا خلقهم ستُكتب شهادتهم ويُسألون) . فجعل ذلك منهم شهادة ، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ، ولم يؤدوها عند غيرهم .

وأما مرتبة الإعلام والإخبار فنوعان : إعلام بالقول ، وإعلام بالفعل . وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر : تارة يعلمه به بقول ، وتارة بفعل . ولهذا كان من جعل داره مسجداً وفتح بابها وأبرزها بطريقها وأذن للناس بالدخول والصلاة فيها — : معلماً أنها وقْف ، وإن لم يتلفظ به . وكذلك من وُجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسارّ . يكون معلماً له ولغيره أنه يحبه ، وإن لم يتلفظ بقوله ، وكذلك بالعكس . وكذلك شهادة الرب عز وجل وبيانه وإعلامه . يكون بقوله تارة ، وبفعله أخرى . فالقول ما أرسل به رسله وأنزل به كتبه . وأما بيانه وإعلامه بفعله فكما قال ابن كيسان : شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه — : أنه لا إله إلا هو . وقال آخر :

وفي كل شيء لــه آية تدُل عــلى أنه واحــدُ

ومما يدل على أن الشهادة تكون بالفعل ، قوله تعالى : (ما كان للمشركين أن يعمُروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) . فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلونه .

والمقصود أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه . ودلالتها إنما هي بخلقه وجعله .

وأما مرتبة الأمر بذلك والإلزام به ، وأن مجرد الشهادة لا يستلزمه ، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه — فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكَم به وقضَى وأمر وألزم عباده به . كما قال تعالى : (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) . وقال الله تعالى : (لا تتخذوا إلهين اثنين) . وقال تعالى : (وما أمِروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) . (وما أمِروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً) . وقال تعالى : (لا تجعل مع الله إلهاً آخر) . وقال تعالى : (ولا تدْع

مع الله إلهاً آخر) . والقرآن كله شاهد بذلك .

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك : أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو ، فقد أخبر ونبّأ وأعلم وحكم وقضى أن ما سواه ليس بإله ، وأن إلهية ما سواه باطلة ، فلا يستحق العبادة سواه ، كما لا تصلح الإلهية لغيره . وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلهاً ، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهاً . وهذا يفهمه المخاطَب من هذا النفي والإثبات ، كما إذا رأيت رجلا يستفتي رجلا أو يستشهده أو يستطبّه وهو ليس أهلا لذلك ، ويدَع من هو أهل له ، فتقول : هذا ليس بمفتٍ ولا شاهد ولا طبيب ، المفتي فلان ، والشاهد فلان ، والطبيب فلان ، فإن هذا أمر منه ونهي .

وأيضاً : فالآية دلت على أنه وحده المستحق للعبادة ، فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة ، تضمن هذا الإخبار أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم ، وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم .

وأيضاً : فلفظ « الحكم » و « القضاء » يستعمل في الجملة الخبرية ، ويقال للجملة الخبرية : قضية ، وحكم ، وقد حكم فيها بكذا . قال تعالى : (ألا إنّهم مِنْ إفكهِم ليقولونَ وَلدَ الله وإنّهم لكاذبونَ . أصْطفى البنات على البنينَ مالكمْ كيفَ تحكمُون) . فجعل هذا الإخبار المجرد منهم حكماً . وقال تعالى : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تَحكمون) . لكن هذا حكم لا إلزام معه .

والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو متضمن الإلزام . ولو كان المراد مجرد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها ، ولم ينتفعوا بها ، ولم تقم عليهم بها الحجة . بل قد تضمنت البيان للعباد ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به ، كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها بل كتمها ، لم ينتفع بها أحد ، ولم تقم بها حجة .

وإذا كان لا ينتفع بها إلا ببيانها ، فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق

ثلاثة : السمع ، والبصر ، والعقل .

أما السمع : فبسمع آياته المتلوة المبينة لما عرفنا إياه من صفات كماله كلها ، الوَحْدانية وغيرها ، غاية البيان ، لا كما يزعمه الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة ومعطلة بعض الصفات من دعوى احتمالات توقع فى الحيرة ، تنافى البيان الذى وصف الله به كتابه العزيز ورسوله الكريم ، كما قال تعالى: (حم والكتاب المبينَ) . (الـَر تلك آيات الكتاب المبين) . (الـَر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) . (هذا بيان للناس وهدى ومَوعظةٌ للمتقين) . (فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) . (وأنزلنا إليك الذكر لتُبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) . وكذلك السنة تأتى مبينة ومقررة لما دل عليه القرآن ، لم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى إلى رأى فلان ، ولا إلى ذوق فلان ووجده فى أصول ديننا . ولهذا تجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين . بل قد قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) . فلا يحتاج فى تكميله إلى أمر خارج عن الكتاب والسنة .

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ أبو جعفر الطحاوى فيما يأتى من كلامه بقوله : لا ندخل فى ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا ، فإنه ما سَلِم فى دينه إلا من سلّم لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم .

وأما آياته العيانية الخلقية : فالنظر فيها والاستدلال بها يدل على ماتدل عليه آياته القولية السمعية ، والعقل يجمع بين هذه وهذه ، فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل ، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة .

فهو سبحانه لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعذر وإقامة الحجة — لم يبعث نبيًّا إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به . قال تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) . وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكْر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبُر) . وقال تعالى : (قل قد جاءكم رسل

من قبلى بالبينات وبالذى قلتم) . وقال تعالى : (فإن كذبوك فقد كُذبت رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبُر والكتاب المنير) . وقال تعالى : (الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان) . حتى إن مِن أخفى آيات الرسل آيات هود ، حتى قال له قومه : يا هود ما جئتنا ببينة . ومع هذا فبينته من أوضح البينات لمن وفقه الله لتدبرها ، وقد أشار إليه بقوله : (إنى أشهِد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون من دونه فكيدونى جميعاً ثم لا تُنظرون إنى توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم) . فهذا من أعظم الآيات : أن رجلا واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب . غير جزع ولا فزع ولا خوّار ، بل هو واثق بما قاله ، جازم به . فأشهدَ الله أولا على براءته من دينهم وما هم عليه ، إشهاد واثق به معتمد عليه ، معلم لقومه أنه وليه وناصره وغير مسلَّط لهم عليه . ثم أشهدهم إشهاد مجاهر لهم بالمخالفة أنه برىء من دينهم وآلهتهم التى يوالون عليها ويعادون عليها ويبذلون دماءهم وأموالهم فى نصرتهم لها . ثم أكد ذلك عليهم بالاستهانه لهم واحتقارهم وازدرائهم ولو[1] يجتمعون كلهم على كيده وشفاء غيظهم منه ، ثم يعاجلونه ولا يمهلونه لم يقدروا على ذلك إلا ما كتبه الله عليه . ثم قرر دعوتهم أحسن تقرير ، وبين أن ربه تعالى وربهم الذى نواصيهم بيده هو وليه ووكيله القائم بنصره وتأييده ، وأنه على صراط مستقيم ، فلا يخذل من توكل عليه وأقر به ، ولا يشمت به أعداءه .

فأى آية وبرهان أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم ؟ وهى شهادة من الله سبحانه بينها لعباده غاية البيان .

ومن أسمائه تعالى « المؤمن » وهو فى أحد التفسيرين : المصدق الذى يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم ، فإنه لابد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم أن الوحى الذى بلغه رسله حق . قال

---

(١) لعله : وأنهم لو .

تعالى : (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) . أى القرآن ، فإنه المتقدم فى قوله : (قل أرأيتم إن كان من عند الله) . ثم قال : (أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد) . فشهد سبحانه لرسوله بقوله أن ما جاء به حق ، ووعد أنه يُرى العباد من آياته الفعلية الخلقية مايشهد بذلك أيضاً . ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك كله وأجل ، وهو شهادته سبحانه بأنه على كل شىء شهيد ، فإن من أسمائه « الشهيد » الذى لا يغيب عنه شىء ، ولا يعزب عنه ، بل هو مطلع على كل شىء مشاهد له ، عليم بتفاصيله . وهذا استدلال بأسمائه وصفاته ، والأول استدلال بقوله وكلماته ، واستدلاله بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته .

فإن قلت : كيف يستدل بأسمائه وصفاته ، فإن الاستدلال بذلك لا يعهد فى الإصطلاح ؟

فالجواب : أن الله تعالى قد أودع فى الفطرة التى لم تتنجس بالجحود والتعطيل ، ولا بالتشبيه والتمثيل ، أنه سبحانه الكامل فى أسمائه وصفاته ، وأنه الموصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسله ، وما خفى عن الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه . ومن كماله المقدس شهادته على كل شىء واطلاعه عليه ، بحيث لا يغيب عنه ذرة فى السموات ولا فى الأرض باطناً وظاهراً . ومن هذا شأنه كيف يليق بالعباد أن يشركوا به ، وأن يعبدوا غيره ، ويجعلوا معه إلهاً آخر ؟ وكيف يليق بكماله أن يقر من يكذب عليه أعظم الكذب ، ويخبرَ عنه بخلاف ما الأمر عليه ، ثم ينصرَه على ذلك ويؤيدَه ويعلى شأنه ويجيبَ دعوته ويهلك عدوه ، ويظهر على دينه من الآيات والبراهين ما يعجز عن مثله قوى البشر ، وهو مع ذلك كاذب عليه مفترٍ ؟ !

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شىء وقدرته وحكمته وعزته وكماله المقدس يأبى ذلك . ومن جوّز ذلك فهو من أبعد الناس عن معرفته .

والقرآن مملوء من هذه الطريق ، وهى طريق الخواص ، يستدلون بالله

على أفعاله وما يليق به أن يفعله ولا يفعله ، قال تعالى : (ولو تقوَّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين) . وسيأتى لذلك زيادة بيان إن شاء الله . ويستدل أيضاً بأسمائه وصفاته على وحدانيته وعلى بطلان الشرك ، كما فى قوله تعالى : (هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون) . وأضعاف ذلك فى القرآن . وهذه الطريق قليل سالكها ، لا يهتدى إليها إلا الخواصّ . وطريقة الجمهور الاستدلال بالآيات الشاهدة ، لأنها أسهل تناولاً وأوسع . والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض .

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع فى غيره . فإنه الدليل والمدلول عليه ، والشاهد والمشهود . قال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله : (أولم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) الآيات .

وإذا عرف أن توحيد الإلهية هو التوحيد الذى أرسلت به الرسل وأنزلت به الكتب ، كما تقدمت إليه الإشارة — فلا يلتفت إلى قول من قسم التوحيد إلى ثلاثة أنواع ، وجعل هذا النوع توحيدَ العامة ، والنوعَ الثانى توحيد الخاصة ، وهو الذى يثبت بالحقائق ، والنوعَ الثالث توحيداً قائماً بالقِدم ، وهو توحيد خاصة الخاصة !

فإن أكمل الناس توحيداً الأنبياء صلوات الله عليهم ، والمرسلون منهم أكمل فى ذلك ، وأولو العزم من الرسل أكملهم توحيداً ، وهم : نوح وإبرهيم وموسى وعيسى ومحمد ، صلى الله عليهم أجمعين . وأكملهم توحيداً الخليلان : محمد وإبرهيم ، صلوات الله عليهما وسلامه ، فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقم به غيرهما علماً ومعرفة وحالا ودعوة للخلق وجهاداً ، فلا توحيد أكمل من الذى قامت به الرسل ودعوا إليه وجاهدوا الأمم عليه . ولهذا أمر سبحانه نبيه أن يقتدى بهم فيه ، كما قال تعالى ، بعد ذكر مناظرة إبرهيم

قومه فى بطلان الشرك وصحة التوحيد وذكر الأنبياء من ذريته —: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) . فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتدى بهم . وكان صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا : « أصبحنا على فطرة الإسلام وكلمة الإخلاص ودين نبينا محمد وملة أبينا إبرهيم حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » . فملة إبرهيم : التوحيد ، ودين محمد صلى الله عليه وسلم : ما جاء به من عند الله قولا وعملا واعتقاداً . وكلمة الإخلاص : هى شهادة أن « لا إله إلا الله » ، وفطرة الإسلام : هى ما فطَر عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له ، والاستسلام له عبودية وذلا وانقياداً وإنابة .

فهذا توحيد خاصة الخاصة ، الذى من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء . قال تعالى : (ومن يرغب عن ملة إبرهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) . وكل من له حِس سليم وعقل يميز به ، لا يحتاج فى الاستدلال إلى أوضاع أهل الكلام والجدل واصطلاحهم وطرقهم ألبتة ، بل ربما يقع بسببها فى شكوك وشُبه يحصل له بها الحيرة بالضلال والريبة . فإن التوحيد إنما ينفع إذا سلم قلب صاحبه من ذلك . وهذا هو القلب السليم الذى لا يصلح إلا من أتى الله به . ولا شك أن النوع الثانى والثالث من التوحيد ، الذى ادعَوْا أنه توحيد الخاصة وخاصة الخاصة ، ينتهى إلى الفناء الذى يشمّر إليه غالب الصوفية ؛ وهو درب خطر ، يفضى إلى الاتحاد . إلى ما أنشد شيخ الإسلام أبو إسماعيل رحمه الله تعالى حيث يقول شعراً :

ما وحد الواحد من واحد ... إذ كل من وحده جاحد
توحيد من عن نعته ينطق ... عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده ... ونعت من ينعته لاحد

وإن كان قائله رحمه الله لم يرد به الاتحاد ، لكن ذكر لفظاً مجملاً

محتملاً جذبه به الاتحادى إليه ، وأقسم بالله جهد أيمانه أنه معه لو سلك الألفاظ الشرعية التى لا إجمال فيها كان أحق ، مع أن المعنى الذى حام حوله لو كان مطلوباً منّا لنبه الشارع عليه ودعا الناس إليه وبينه ، فإن على الرسول البلاغ المبين ، فأين قال الرسول هذا توحيد العامة وهذا توحيد الخاصة وهذا توحيد خاصة الخاصة ؟ أو ما يقرب من هذا المعنى ؟ أو أشار إلى هذه النقول والعقول خطرة .

فهذا كلام الله المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهذه سنة الرسول ، وهذا كلام خير القرون بعد الرسول ، وسادات العارفين من الأئمة ، هل جاء ذكر الفناء وهذا التقسيم عن أحد منهم ؟ وإنما حصل هذا من زيادة الغلو فى الدين ، المشبه لغلو الخوارج ، بل لغلو النصارى فى دينهم . وقد ذم الله تعالى الغلو فى الدين ونهى عنه ، فقال : (قُلْ يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا تشددوا فيشدد الله عليكم ، فإن من كان قبلكم شددوا فشدد الله عليهم ، فتلك بقاياهم فى الصوامع والديارات ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم » . رواه أبو داود .

قوله : (ولا شىء مثله) .

ش : اتفق أهل السنة على أن الله ليس كمثله شىء ، لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله . ولكن لفظ « التشبيه » قد صار فى كلام الناس لفظاً مجملاً يراد به المعنى الصحيح ، وهو ما نفاه القرآن ودل عليه العقل ، من أن خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شىء من المخلوقات ، ولا يماثله شىء من المخلوقات فى شىء من صفاته : (ليس كمثله شىء) ، ردٌّ على الممثلة المشبهة (وهو السميع البصير) ، رد على النفاة المعطلة . فمن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق ، فهو المشبّه المبطل المذموم ، ومن جعل صفات المخلوق مثل صفات الخالق ، فهو نظير النصارى فى كفرهم ، ويراد به أنه لا يثبت

لله شيء من الصفات ، فلا يقال : له قدرة ، ولا علم ، ولا حياة ، لأن العبد موصوف بهذه الصفات ! ولازم هذا القول أنه لايقال له : حي ، عليم ، قدير ، لأن العبد يسمى بهذه الأسماء ، وكذلك كلامه وسمعه وبصره وإرادته وغير ذلك . وهم يوافقون أهل السنة على أنه موجود ، عليم ، قدير ، حي . والمخلوق يقال له : موجود حي عليم قدير ، ولا يقال : هذا تشبيه يجب نفيه . وهذا مما دل عليه الكتاب والسنة وصريح العقل ، ولا يخالف فيه عاقل . فإن الله سمى نفسه بأسماء ، وسمى بعض عباده بها ، وكذلك سمى صفاته بأسماء ، وسمى ببعضها صفاتِ خلقه ، وليس المسمَّى كالمسمى ، فسمى نفسه : حيًّا ، عليماً ، قديراً ، رؤوفاً ، رحيماً ، عزيزاً ، حكيماً ، سميعاً ، بصيراً ، ملكاً ، مؤمناً ، جباراً ، متكبراً . وقد سمى بعض عباده بهذه الأسماء ، فقال : (يُخرج الحيّ من الميتِ) . (وبشرناه بغلام عليم) . (حليم) . (بالمؤمنين رؤف رحيم) . (فجعلناه سميعاً بصيراً) . (قالت امرأة العزيز) . (وكان وراءهم ملك) . (أفمن كان مؤمناً) . (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) . ومعلوم أنه لا يماثل الحيُّ الحيَّ ، ولا العليم العليم ، ولا العزيزُ العزيزَ ، وكذلك سائر الأسماء. وقال تعالى : (ولايحيطون بشيء من علمه) . (أنزَلَه بعِلْمِهِ) . (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلابعلمه) . (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) . (أوَلم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) . وعن جابر رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول : إذا هم أحدكم بالأمر فليركعْ ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم إني أستخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ، فإنك تعلم ولا أعلم ، وتقدر ولا أقدر ، وأنت علام الغيوب ، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري — أو قال : عاجل أمري وآجله — فاقدُرْهُ لي ، ويسره لي ، ثم بارك لي فيه ، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌ لي في

ديني ومعاشي وعاقبة أمري — أو قال : عاجل أمري وآجله — فاصرفه عني ، واصرفني عنه ، واقدر لي الخيرَ حيث كان ، ثم رضِّني به . قال : ويسمي حاجته » ، رواه البخاري . وفي حديث عمار بن ياسر الذي رواه النسائي وغيره ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان يدعو بهذا الدعاء : « اللهم بعلمك الغيبَ وقدرتك على الخلق ، أحْيِني ما كانت الحياةُ خيراً لي ، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيراً لي ، اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة ، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا ، وأسألك القصدَ في الغنى والفقر ، وأسألك نعيماً لا يَنْفَدُ ، وقرة عين لا تنقطع ، وأسألك الرضا بعد القضا ، وأسألك بَرْدَ العيش بعد الموت ، وأسألك لذةَ النظر إلى وجهك الكريم ، والشوق إلى لقائك ، في غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مضلة ، اللهم زينا بزينة الإيمان ، واجعلنا هداةً مهتدين » . فقد سمى الله ورسوله صفات الله علماً وقدرة وقوة . وقال تعالى : (ثم جعل من بعد ضعف قوة) . (وإنه لذو علم لما علمناه) . ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم ، ولا القوة كالقوة ، ونظائر هذا كثيرة . وهذا لازم لجميع العقلاء .

فإن من نفى صفة من صفاته التي وصف الله بها نفسه ، كالرضا والغضب ، والحب والبغض ، ونحو ذلك ، وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسم ! قيل له : فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر ، مع أن ما تثبته له ليس مثل صفات المخلوقين ، فقل فيما نفيتَه وأثبته الله ورسوله مثل قولك فيما أثبتَّه ، إذ لا فرق بينهما .

فإن قال : أنا لا أثبت شيئاً من الصفات ! قيل له : فأنت تثبت له الأسماءَ الحسنى ، مثل : حي ، عليم ، قدير . والعبد يسمَّى بهذه الأسماء ، وليس ما يثبت للرب من هذه الأسماء مماثلا لما يثبت للعبد ، فقل في صفاته نظير قولك في مسمى أسمائه .

فإن قال : وأنا لا أثبت له الأسماء الحسنى ، بل أقول هي مجاز ، وهي

أسماء لبعض مبتدعاته ، كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة !

قيل له : فلابد أن تعتقد أنه موجود حق[١] قائم بنفسه ، والجسم موجود قائم بنفسه ، وليس هو مماثلاً له .

فإن قال : : أنا لا أثبت شيئاً ، بل أنكر وجود الواجب .

قيل له : معلوم بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه ، وإما غير واجب بنفسه ، وإما قديم أزلى ، وإما حادث كائن بعد أن لم يكن ، وإما مخلوق مفتقر إلى خالق ، وإما غير مخلوق ولا مفتقر إلى خالق ، وإما فقير إلى ما سواه ، وإما غنى عما سواه . وغير الواجب بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه ، والحادث لا يكون إلا بقديم ، والمخلوق لا يكون إلا بخالق ، والفقير لا يكون إلا بغنى عنه . فقد لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلى خالق غنى عما سواه ، وما سواه بخلاف ذلك . وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن ، والحادث لا يكون واجباً بنفسه، ولا قديماً أزلياً ، ولا خالقاً لما سواه ، ولا غنياً عما سواه . فثبت بالضرورة وجود موجودين : أحدهما واجب ، والآخر ممكن ، أحدهما قديم ، والآخر حادث ، أحدهما غنى ، والآخر فقير ، أحدهما خالق ، والآخر مخلوق . وهما متفقان فى كون كل منهما شيئاً موجوداً ثابتاً . ومن المعلوم أيضاً أن أحدهما ليس مماثلا للآخر فى حقيقته ، إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع ، وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه ، والآخر لا يجب قدمه ولا هو موجود بنفسه ، وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق ، وأحدهما غنى عما سواه ، والآخر فقير .

فلو تماثلا للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم ، موجوداً بنفسه غير موجود بنفسه ، خالقاً ليس بخالق ، غنياً غير غنى . فيلزم

---

(١) لعله حى .

اجتماع الضدين على تقدير تماثلهما . فعلم أن تماثلهما منتف بصريح العقل ، كما هو منتف بنصوص الشرع .

فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه ، واختلافهما من وجه . فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلا قائلا للباطل ، ومن جعلهما متماثلين كان مشبهاً قائلا للباطل ، والله أعلم . وذلك . لأنهما وإن اتفقا فى مسمى ما اتفقا فيه ، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته ، والعبد لا يشركه فى شيء من ذلك ، والعبد أيضاً مختص بوجوده وعلمه وقدرته ، والله تعالى منزه عن مشاركة العبد فى خصائصه .

وإذا اتفقا فى مسمى الوجود والعلم والقدرة ، فهذا المشترك مطلق كلى يوجد فى الأذهان لا فى الأعيان ، والموجود فى الأعيان مختص لا اشتراك فيه .

وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار ، حيث توهموا أن الاتفاق فى مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذى للرب كالوجود الذى للعبد . وطائفة ظنت أن لفظ « الوجود » يقال بالاشتراك اللفظى ، وكابروا عقولهم ؛ فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم ، كما يقال : الموجود ينقسم إلى واجب وممكن ، وقديم وحادث . ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، واللفظ المشترك كلفظ « المشترى » الواقع على المبتاع والكوكب ، لا ينقسم معناه ، ولكن يقال : لفظ « المشترى » يقال على كذا أو على كذا ، ومثال هذه المقالات التى قد بسط الكلام عليها فى موضعه .

وأصل الخطأ والغلط : توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلى هو بعينه ثابتاً فى هذا المعين وهذا المعين ، وليس كذلك ، فإن ما يوجد فى الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً ، بل لا يوجد إلا معيناً مختصاً ، وهذه الأسماء إذا سمى الله بها كان مسماها مختصاً به ، فإذا سمى بها العبد كان مسماها مختصاً به . فوجود الله وحياته لا يشاركه فيها غيره ، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره ، فكيف بوجود الخالق ؟ ألا ترى أنك

تقول : هذا هو ذاك ، فالمشار إليه واحد لكن بوجهين مختلفين .

وبهذا ومثله يتبين لك أن المشبهة أخذوا هذا المعنى وزادوا فيه على الحق فضلُّوا ، وأن المعطلة أخذوا نفى المماثلة بوجه من الوجوه وزادوا فيه على الحق حتى ضلوا . وأن كتاب الله دل على الحق المحض الذى تعقله العقول السليمة الصحيحة ، وهو الحق المعتدل الذى لا انحراف فيه . فالنفاة أحسنوا فى تنزيه الخالق سبحانه عن التشبيه بشىء من خلقه ، ولكن أساؤا فى نفى المعانى الثابتة لله تعالى فى نفس الأمر . والمشبهة أحسنوا فى إثبات الصفات ، ولكن أساؤا بزيادة التشبيه .

واعلم أن المخاطب لا يفهم المعانى المعبر عنها اللفظ إلا أن يعرف عينها أو ما يناسب عينها ، ويكون بينها قدر مشترك ومشابهة فى أصل المعنى ، وإلا فلا يمكن تفهيم المخاطبين بدون هذا قط ، حتى فى أول تعليم معانى الكلام بتعليم معانى الألفاظ المفردة ، مثل تربية الصبى الذى يُعلم البيان واللغة ، ينطق له بلفظ المفرد له ويشار له إلى معناه إن كان مشهوداً بالإحساس الظاهر [أو] الباطن، فيقال له : لبن ، خبز ، أم ، أب ، سماء ، أرض ، شمس ، قمر ، ماء ، ويشار له مع العبارة إلى كل مسمى من هذه المسميات ، وإلا لم يفهم معنى اللفظ ومراد الناطق به ، وليس أحد من بنى آدم يستغنى عن التعليم السمعى ، كيف وآدم أبو البشر أول ما علمه الله تعالى أصول الأدلة السمعية وهى الأسماء كلها ، وكلمه وعلمه بخطاب الوحى ما لم يعلمه بمجرد العقل . فدلالة اللفظ على المعنى هى بواسطة دلالته على ما عناه المتكلم وأراده ، وإرادته وعنايته فى قلبه ، ولا يعرف باللفظ ابتداء ، ولكن لا يعرف المعنى بغير اللفظ حتى يعلم أولا أن هذا المعنى المراد هو الذى يراد بذلك اللفظ ويعنى به ، فإذا عرف ذلك ثم سمع اللفظ مرة ثانية عرف المعنى المراد بلا إشارة إليه . وإن كانت الإشارة إلى ما يحس بالباطن ، مثل الجوع والشبع والرى والعطش والحزن والفرح ، فإنه لا يعرف اسم ذلك حتى يجده من نفسه ،

فإذا وجده استنزله إليه ، وعرف أن اسمه كذا ، والإشارة تارة تكون إلى جوع نفسه أو عطش نفسه ، مثل أن يراه أنه قد جاع فيقول له : جعت ، أنت جائع ، فيسمع اللفظ ويعلم ما عينه بالإشارة أو ما يجرى مجراها من القرائن التى تعين المراد ، مثل نظر أمه إليه فى حال جوعه وإدراكه بنظرها أو نحوه أنها تعنى جوعه ، أو يسمعهم يعبرون بذلك عن جوع غيره .

وإذا عُرف ذلك فالمخاطب المتكلم إذا أراد بيان معان ، فلا يخلو إما أن يكون مما أدركها المخاطب المستمع بإحساسه وشهوده ، أو بمعقوله ، وإما [أن] لا يكون كذلك . فإن كانت من القسمين الأولين لم تحتج إلا إلى معرفة اللغة ، بأن يكون قد عرف معانى الألفاظ المفردة ومعنى التركيب ، فإذا قيل له بعد ذلك : (ألم نجعل له عينيْن ولساناً وشفتين) ، أوقيل له : (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) ، ونحو ذلك ، فهم المخاطب بما أدركه بحسه . وإن كانت المعانى التى يراد تعريفه بها ليست مما أحسه وشهدَه بعينه ، ولا بحيث صار له معقول كلى يتناولها حتى يفهم به المراد بتلك الألفاظ ، بل هى مما [لا] يدركه بشيء من حواسه الباطنة والظاهرة ، فلا بد فى تعريفه من طريق القياس والتمثيل والاعتبار بما بينه وبين معقولات الأمور التى شاهدها من التشابه والتناسب ، وكلما كان التمثيل أقوى ، كان البيان أحسن ، والفهم أكمل .

فالرسول صلوات الله وسلامه عليه لما بين لنا أموراً لم تكن معروفة قبل ذلك ، وليس فى لغتهم لفظ يدل عليها بعينها ، أتى بألفاظ تناسب معانيها تلك المعانى ، وجعلها أسماء لها ، فيكون بينهما قدر مشترك ، كالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والإيمان ، والكفر . وكذلك لما خبرنا بأمور تتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر ، وهم لم يكونوا يعرفونها قبل ذلك حتى يكون لهم ألفاظ تدل عليها بعينها ، أخذ من اللغة الألفاظ المناسبة لتلك بما تدل عليه من القدر المشترك بين تلك المعانى الغيبية والمعانى الشهودية التى كانوا يعرفونها ، وقرن بذلك من

الإشارة ونحوها ما يُعلم به حقيقة المراد ، كتعليم الصبى ، كما قال ربيعة ابن أبى عبد الرحمن : الناس فى حجور علمائهم كالصبيان فى حجور آبائهم .

وأما ما يخبر به الرسول من الأمور الغائبة ، فقد يكون مما أدركوا نظره بحسهم وعقلهم . كإخبارهم بأن الريح أهلكت عاداً ، فإن عاداً من جنسهم ، والريح من جنس ريحهم ، وإن كانت أشد . وكذلك غرق فرعون فى البحر ، وكذا بقية الأخبار عن الأمم الماضية . ولهذا كان الإخبار بذلك فيه عبرة لنا ، كما قال تعالى : (لقد كان فى قَصَصهم عِبرة لأولى الألباب) . وقد يكون الذى يخبر به الرسول ما لم يدركوا مثله الموافق له فى الحقيقة من كل وجه ، لكن فى مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه . كما إذا أخبرهم عن الأمور الغيبية المتعلقة بالله واليوم الآخر ، فلا بد أن يعلموا معنى مشتركاً وتشبيهاً بين مفردات تلك الألفاظ وبين مفردات الألفاظ مما علموه فى الدنيا بحسهم وعقلهم . فإذا كان ذلك المعنى الذى فى الدنيا لم يشهدوه بعد ، ويريد أن يجعلهم يشهدونه مشاهدة كاملة ليفهموا به القدر المشترك بينه وبين المعنى الغائب ، أشهدهم إياه ، وأشار لهم إليه ، وفعل قولا يكون حكاية له وشبهاً ، به يعلم المستمعون أن معرفتهم بالحقائق المشهودة هى الطريق التى يعرفون بها الأمور الغائبة .

فينبغى أن يعرف هذه الدرجات : أولها : إدراك الإنسان المعانى الحسية المشاهدة . وثانيها : عقله لمعانيها الكلية . وثالثها : تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعانى الحسية والعقلية . فهذه المراتب الثلاث لابد منها فى كل خطاب . فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة فلا بد من تعريفها المعانى المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة والاشتباه الذى بينهما ، وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة . ثم إن كانت مثلها لم تحتج إلى ذكر الفارق ، كما تقدم فى قصص الأمم ، وإن لم تكن مثلها بيّن ذلك بذكر الفارق ، بأن يقال : ليس ذلك مثل هذا ، ونحو ذلك . وإذا تقرر انتفاء المماثلة كانت الإضافة وحدها كافية فى بيان

الفارق ، وانتفاءُ التساوى لا يمنع منه وجود القدر المشترك الذى هو مدلول اللفظ المشترك ما أمكن ذلك قط .

قوله : (ولا شيء يعجزه) .

ش : لكمال قدرته . قال تعالى : (إن الله على كل شيء قدير) . (وكان الله على كل شيء مقتدراً) . (وما كان الله ليُعجزه من شيء فى السموات ولا فى الأرض إنه كان عليماً قديراً) . (وسع كرسيُّه السموات والأرضَ ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم) . « لا يؤده » أى لا يُكْرِثُه ولا يثقله ولا يعجزه . فهذا النفى لثبوت كمال ضده ، وكذلك كل نفى يأتى فى صفات الله تعالى فى الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده ، كقوله تعالى : (ولا يظلم ربك أحداً) ، لكمال عدله . (لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض) ، لكمال علمه . وقوله تعالى : (وما مسنا من لغوب) ، لكمال قدرته . (لا تأخذه سنة ولا نوم)، لكمال حياته وقيوميته . (لا تدركه الأبصار) ، لكمال جلاله وعظمته وكبريائه ، وإلا فالنفى الصِّرف لا مدح فيه ، ألا ترى أن قول الشاعر :

قُبَيِّلَةٌ لا يغــدرون بذمة ولا يظلمون الناس حَبَّةَ خردل

لما اقترن بنفى الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده ، وتصغيرهم بقوله « قُبيلة » عُلم أن المراد عجزهم وضعفهم ، لا كمال قدرتهم . وقول الآخر :

لكنَّ قومى وإن كانوا ذوى عدد ليسوا من الشَّرِّ فى شيء وإن هانا

لما اقترن بنفى الشر عنهم ما يدل على ذمهم ، عُلم أن المراد عجزهم وضعفهم أيضاً .

ولهذا يأتى الإثبات للصفات فى كتاب الله مفصلاً ، والنفى مجملاً ، عكس طريقة أهل الكلام المذموم : فإنهم يأتون بالنفى المفصل والإثبات المجمل ، يقولون : ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا دم ولا لحم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا لون ولا رائحة ولا طعم ، ولا بجثة ولا بذى

حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين ولا شمال وأمام وخلف وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ولا يجرى عليه زمان ، ولا يجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول فى الأماكن ، ولا يوصف بشىء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ، ولا يوصف بأنه متناه ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب فى الجهات وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار إلى آخر ما نقله أبو الحسن الأشعرى رحمه الله عن المعتزلة .

وفى هذه الجملة حق وباطل . ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة . وهذا النفى المحدد مع كونه لا مدح فيه ، [فيه] إساءة أدب ، فإنك لو قلت للسلطان : أنت لست بزبال ولا كساح ولا حجام ولا حائك ! لأدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقاً ، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفى فقلت : أنت لست مثل أحد من رعيتك ، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل . فإذا أجملت فى النفى أجملت فى الأدب .

والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية . هو سبيل أهل السنة والجماعة . والمعطلة يعرضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات ، ولا يتدبرون معانيها ، ويجعلون ما ابتدعوه من المعانى والألفاظ هو المحكم الذى يجب اعتقاده واعتماده . وأما أهل الحق والسنة والإيمان فيجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحق الذى يجب اعتقاده واعتماده . والذى قاله هؤلاء إما أن يعرضوا عنه إعراضاً جمليًّا ، أو يبينوا حالة تفصيلا ، ويُحكم عليه بالكتاب والسنة ، لا يحكم به على الكتاب والسنة .

والمقصود : أن غالب عقائدهم السلوب ، « ليس بكذا » ، وأما الإثبات فهو قليل ، وهى أنه عالم قادر حى ، وأكثر النفى المذكور ليس متلقى عن الكتاب والسنة ، ولا عن الطرق العقلية التى سلكها غيرهم من مثبتة الصفات ،

فإن الله تعالى قال : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) . فى هذا الإثبات ما يقرر معنى النفى . ففهم أن المراد انفراده سبحانه بصفات الكمال ، فهو سبحانه وتعالى موصوف بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسله ، ليس كمثله شيء فى صفاته ولا فى أسمائه ولا فى أفعاله ، مما أخبرنا به من صفاته ، وله صفات لم يطلع عليها أحد من خلقه ، كما قال رسوله الصادق صلى الله عليه وسلم فى دعاء الكرب : « اللهم إنى أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى ونور صدرى وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى » . وسيأتى التنبيه على فساد طريقتهم فى الصفات إن شاء الله تعالى .

وليس قول الشيخ رحمه الله « ولا شيء يعجزه » من النفى المذموم ، فإن الله تعالى قال : (وما كان الله ليعجزه من شيء فى السموات ولا فى الأرض إنه كان عليماً قديراً) ، فنبه سبحانه وتعالى فى آخر الآية على دليل انتفاء العجز ، وهو كمال العلم والقدرة ، فإن العجز إنما ينشأ إما من الضعف عن القيام بما يريده الفاعل ، وإما من عدم علمه به ، والله تعالى لا يعزُب عنه مثقال ذرة ، وهو على كل شيء قدير ، وقد علم ببَدايه[1] العقول والفطَر كمال قدرته وعلمه ، فانتفى العجز ، لما بينه وبين القدرة من التضاد ، ولأن العاجز لا يصلح أن يكون إلهاً ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

قوله : (ولا إله غيره) .

ش : هذه كلمة التوحيد التى دعت إليها الرسل كلهم ، كما تقدم ذكره . وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفى والإثبات المقتضى للحصر ، فإن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال . ولهذا — والله أعلم — لما قال تعالى : (وإلهكم إله واحد) ، قال بعده : (لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) ، فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطانى : هب أن إلهنا واحد ، فلغيرنا إله غيره ،

(١) « بدايه » : جمع بديهة ، وأصلها بالهمزة « بدائه » ، ثم سهلت الهمزة فجعلت ياء .

فقال تعالى : (لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) .

وقد اعترض صاحب المنتخب على النحويين فى تقدير الخبر فى « لا إله إلا هو » — فقالوا : تقديره : لا إله فى الوجود إلا الله ، فقال : يكون ذلك نفياً لوجود الإله . ومعلوم أن نفى الماهية أقوى فى التوحيد الصرف من نفى الوجود ، فكان إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى .

وأجاب أبو عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى فى رِىّ الظمآن[1] ، فقال : هذا كلام من لا يعرف لسان العرب ، فإن « إله » فى موضع المبتدأ على قول سيبويه ، وعند غيره اسم « لا » ، وعلى التقديرين فلابد من خبر للمبتدأ ، وإلا فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد . وأما قوله : إذا لم يضمر يكون نفياً للماهية — فليس بشىء ، لأن نفى الماهية هو نفى الوجود ، لا تتصور الماهية إلا مع الوجود، ولا فرق بين « لا ماهية » « لا وجود » . وهذا مذهب أهل السنة ، خلافاً للمعتزلة ، فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود ، و « إلا اللهُ » — مرفوع ، بدلا من « إله » لا يكون خبراً لـ « لا » ، ولا للمبتدأ . وذكر الدليل على ذلك .

وليس المراد هنا ذكر الإعراب ، بل المراد دفع الإشكال الوارد على النحاة فى ذلك ، وبيان أنه من جهة المعتزلة . وهو فاسد : فإن قولهم « نفى الوجود »

---

(١) فى الأصل المخطوط « رأى الظمآن » ، وهو خطأ . والمرسى هذا : هو شرف الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن أبى الفضل المرسى الأندلسى ، « الأديب النحوى المفسر المحدث الفقيه » ، كما وصفه ياقوت . لقيه ياقوت بمصر سنة ٦٢٤ ، وأخبره أن مولده سنة ٥٧٠ ، وذكر كثيراً من مؤلفاته ، منها : « تفسير القرآن ، سماه : رى الظمآن فى تفسير القرآن . كبير جداً ، قصد فيه ارتباط الآى بعضها ببعض » . انظر ترجمته فى معجم الأدباء ٧ : ١٦ — ١٧ . وتوفى شرف الدين هذا فى طريق العريش سنة ٦٥٥ . وترجمه ابن كثير فى التاريخ ١٣ : ١٩٧ ، وابن العماد فى الشذرات ٥ : ٢٦٩ . وهو الذى سمع منه رضى الدين الطبرى « صحيح ابن حبان » ، كما أثبتنا ذلك فى مقدمة « صحيح ابن حبان » ص : ٢٧ . ومما يستغرب من شأنه ، ما ذكره ياقوت : أنه « كانت له كتب فى البلاد التى يتنقل فيها ، بحيث لا يستصحب كتباً فى سفره ، اكتفاء بما له من الكتب فى البلد الذى يسافر إليه » . رحمه الله .

ليس تقييداً ، لأن المراد ليس بشيء ، قال تعالى : (وقد خلقتُك من قبل ولم تك شيئاً) . ولا يقال : ليس قوله « غيره » كقوله « إلا الله » لأن « غير » معرب بإعراب الاسم الواقع بعد « إلا » . فيكون التقدير للخبر فيهما واحداً . فلهذا ذكرت هذا الإشكال وجوابه هنا .

قوله : (قديم بلا ابتداء ، دائم بلا انتهاء) .

ش : قال الله تعالى : (هو الأول والآخر) . وقال صلى الله عليه وسلم : « اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء » . فقول الشيخ « قديم بلا ابتداء ، دائم بلا انتهاء » هو معنى اسمه « الأول والآخر » . والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقر في الفطرة ، فإن الموجودات لابد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته ، قطعاً للتسلسل . فأنت تشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك ، وهذه الحوادث وغيرها ليست ممتنعة ، فإن الممتنع لا يوجد ، ولا واجبة الوجود بنفسها ، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم ، وهذه كانت معدومة ثم وجدت ، فعدمها ينفي وجودها ، ووجودها ينفي امتناعها ، وما كان قابلا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه كما قال تعالى : (أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) . يقول سبحانه : أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم . ومعلوم أن الشيء المحدَث لا يوجد نفسه ، فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لا يكون موجوداً بنفسه ، بل إن حصل ما يوجده وإلا كان معدوماً ، وكل ما أمكن وجوده بدلا عن عدمه وعدمه بدلا عن وجوده ، فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم .

وإذا تأمل الفاضل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية ، وجد الصواب منها ما يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية بأوضح عبارة وأوجزها ، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما لا يوجد عندهم مثله ، قال تعالى : (ولا يأتونك بمثَل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً) .

ولا نقول : لا ينفع الاستدلال بالمقدمات الخفية والأدلة النظرية — : فإن الخفاء والظهور من الأمور النسبية ، فربما ظهر لبعض الناس ما خفي على غيره ، ويظهر للإنسان الواحد فى حال ما خفي عليه فى حال أخرى . وأيضاً فالمقدمات وإن كانت خفية فقد يسلمها بعض الناس وينازع فيما هو أجل منها ، وقد تفرح النفس بما علمته بالبحث والنظر ما لا تفرح بما علمته من الأمور الظاهرة . ولا شك أن العلم بإثبات الصانع ووجوب وجوده أمر ضرورى فطرى ، وإن كان يحصل لبعض الناس من الشبه ما يخرجه إلى الطرق النظرية .

وقد أدخل المتكلمون فى أسماء الله تعالى « القديم » ، وليس هو من أسماء الله تعالى الحسنى ، فإن القديم فى لغة العرب التى نزل بها القرآن : هو المتقدم على غيره ، فيقال : هذا قديم ، للعتيق ، وهذا حديث ، للجديد . ولم يستعمل هذا الاسم إلا فى المتقدم على غيره ، لا فيما لم يسبقه عدم ، كما قال تعالى : (حتى عاد كالعرجون القديم) . والعرجون القديم : الذى يبقى إلى حين وجود العرجون الثانى ، فإذا وجد الحديث قيل للأول : قديم ، قال تعالى : (وإذْ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) ، أى متقدم فى الزمان . وقال تعالى : (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون) . فالأقدم مبالغة فى القديم ، ومنه : القول القديم والجديد للشافعى رحمه الله تعالى . وقال تعالى : (يقدُم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) ، أى يتقدمهم . ويستعمل منه الفعل لازماً ومتعدياً ، كما يقال : أخذنى ما قدُم وما حدُث ، ويقال : هذا قدم هذا وهو يقدمه . ومنه سميت القَدَم قدماً ، لأنها تقدم بقية بدن الإنسان . وأما إدخال « القديم » فى أسماء الله تعالى ، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام . وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف ، منهم ابن حزم . ولا ريب أنه إذا كان مستعملا فى نفس التقدم ، فإن ما يقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره . لكن أسماء الله تعالى هى الأسماء الحسنى التى تدل على خصوص ما يمدح به . والتقدم فى اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث

كلها ، فلا يكون من الأسماء الحسنى . وجاء الشرع باسمه « الأول » . وهو أحسن من « القديم » ، لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له ، بخلاف القديم . والله تعالى له الأسماء الحسنى .

قوله : (لا يفنى ولا يبيد) .

ش : إقرار بدوام بقائه سبحانه وتعالى ، قال عز من قائل : (كل من عليها فانٍ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) . والفناء والبيد متقاربان فى المعنى ، والجمع بينهما فى الذكر للتأكيد ، وهو أيضاً مقرر ومؤكد لقوله : دائم بلا انتهاء .

قوله : (ولا يكون إلا ما يريد) .

ش : هذا رد لقول القَدَرية والمعتزلة ، فإنهم زعموا أن الله أراد الإيمان من الناس كلهم والكافرُ أراد الكفر . وقولهم فاسد مردود ، لمخالفته الكتاب والسنة والمعقول الصحيح . وهى مسئلة القدر المشهورة ، وسيأتى لها زيادة بيان إن شاء الله تعالى .

وسموا « قَدَرية » لإنكارهم القَدَر ، وكذلك تسمى الجبرية المحتجون بالقدر « قدرية » أيضاً . والتسمية على الطائفة الأولى أغلب .

وأما أهل السنة فيقولون : إن الله وإن كان يريد المعاصى قَدَراً — فهو لا يحبها ولا يرضاها ولا يأمر بها ، بل يبغضها ويسخطها ويكرهها وينهى عنها . وهذا قول السلف قاطبة ، فيقولون : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . ولهذا اتفق الفقهاء على أن الحالف لو قال : والله لأفعلن كذا إن شاء الله — لم يحنث — إذا لم يفعله إذا كان واجباً أو مستحبّاً . ولو قال : إن أحب الله — حنِث إذا كان واجباً أو مستحبّاً .

والمحققون من أهل السنة يقولون : الإرادة فى كتاب الله نوعان : إرادة قدرية كونية خلقية ، وإرادة دينية أمرية شرعية . فالإرادة الشرعية هى المتضمنة للمحبة والرضا ، والكونية هى المشيئة الشاملة لجميع الحوادث .

وهذا كقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصَّعَّد فى السماء) . وقوله تعالى عن نوح عليه السلام : (ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) . وقوله تعالى : (ولكن الله يفعل ما يريد) .

وأما الإرادة الدينية الشرعية الأمرية ، فكقوله تعالى : (يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العُسر) . وقوله تعالى : (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) . (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيماً) . (يريد الله أن يخفف عنكم وخُلق الإنسان ضعيفاً) . وقوله تعالى : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) . وقوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) .

فهذه الإرادة هى المذكورة فى مثل قول الناس لمن يفعل القبائح : هذا يفعل ما لا يريده الله ، أى لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به .

وأما الإرادة الكونية فهى الإرادة المذكورة فى قول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

والفرق ثابت بين إرادة المريد أن يفعل ، وبين إرادته من غيره أن يفعل . فإذا أراد الفاعل أن يفعل فعلا فهذه الإرادة معلقة بفعله ، وإذا أراد من غيره أن يفعل فعلا فهذه الإرادة لفعل الغير . وكلا النوعين معقول للناس . والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى ، فالله تعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك ، وإن كان مريداً منه فعله .

وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع فى أمر الله تعالى : هل هو مستلزم لإرادته أم لا ؟ فهو سبحانه أمر الخلق على ألسن رسله بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم ، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله ، فأراد سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلا له ، ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله ، فجهة خلقه سبحانه

لأفعال العباد وغيرها من المخلوقات ، غير جهة أمره للعبد على وجه البيان لما هو مصلحة للعبد أو مفسدة ، وهو سبحانه — إذْ أمر فرعون وأبا لهب وغيرهما بالإيمان — كان قد بين لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه ، ولا يلزم إذا أمرهم أن يعينهم ، بل قد يكون فى خلقه لهم ذلك الفعل وإعانتهم عليه وجه مفسدة من حيث هو فعل له ، فإنه يخلق ما يخلق لحكمة ، ولا يلزم إذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور إذا فعله — أن يكون مصلحة للآمر إذا فعله هو أو جعل المأمور فاعلا له . فأين جهة الخلق من جهة الأمر ؟ فالواحد من الناس يأمر غيره وينهاه مريداً النصيحة ومبيناً لما ينفعه ، وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل ، إذ ليس كل ما كان مصلحتى فى أن آمر به غيرى وأنصحه — يكون مصلحتى فى أن أعاونه أنا عليه ، بل قد تكون مصلحتى إرادة ما يضاده . فجهة أمره لغيره نصحاً غير جهة فعله لنفسه . وإذا أمكن الفرق فى حق المخلوقين فهو فى حق الله أولى بالإمكان .

والقدرية تضرب مثلا بمن أمر غيره بأمره ، فإنه لابد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب إلى فعله ، كالبِشر والطلاقة وتهيئة المساند والمقاعد ونحو ذلك .

فيقال لهم : هذا يكون على وجهين : أحدهما : أن تكون مصلحة الآمر تعود إلى الأمر ، كأمر الملك جنده بما يؤيد ملكه ، وأمر السيد عبده بما يصلح ملكه ، وأمر الإنسان شريكه[1] بما يصلح الأمر المشترك بينهما ، ونحو ذلك . الثانى : أن يكون الآمر يرى الإعانة للمأمور مصلحة له ، كالأمر بالمعروف ، وإذا أعان المأمور على البر والتقوى فإنه قد علم أن الله يثيبه على إعانته على الطاعة ، وأنه فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه . فأما إذا قدر أن الآمر إنما أمر المأمور لمصلحة المأمور ، لا لنفع يعود على الآمر من فعل المأمور ، كالناصح المشير وقد رأى أنه إذا أعانه لم يكن ذلك مصلحة للآمر ، وأن فى حصول مصلحة المأمور مضرة على الآمر ، مثل الذى جاء من أقصى

(١) فى المطبوعة « شركاه » .

المدينة يسعى وقال لموسى : ﴿ إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إنى لك من الناصحين ﴾ . فهذا مصلحته فى أن يأمر موسى عليه السلام بالخروج ، لا فى أن يعينه على ذلك ، إذ لو أعانه لضره قومه . ومثل هذا كثير .

وإذا قيل : إن الله أمر العباد بما يصلحهم ، لم يلزم من ذلك أن يعينهم على ما أمرهم به ، لا سيما وعند القدرية لا يقدر أن يعين أحداً على ما به يصير فاعلا . وإذا عللت أفعاله بالحكمة ، فهى ثابتة فى نفس الأمر ، وإن كنا نحن لا نعلمها . فلا يلزم إذا كان فى نفس الآمر له حكمة فى الأمر أن يكون فى الإعانة على فعل المأمور به حكمة ، بل قد تكون الحكمة تقتضى أن لا يعينه على ذلك ، فإنه إذا أمكن فى المخلوق أن يكون مقتضى الحكمة والمصلحة أن يأمر لمصلحة المأمور ، وأن تكون الحكمة والمصلحة للآمر أن لا يعينه على ذلك — : فإمكان ذلك فى حق الرب أولى وأحرى .

والمقصود : أنه يمكن فى حق المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمر ولا يعينه عليه ، فالخالق أولى بإمكان ذلك فى حقه مع حكمته . فمن أمره وأعانه على فعل المأمور كان ذلك المأمور به قد تعلق به خلقه وأمره إنشاءه خلقاً ومحبة ، فكان مراداً بجهة الخلق ومراداً بجهة الأمر . ومن لم يُعنْه على فعل المأمور كان ذلك المأمور قد تعلق به أمره ولم يتعلق به خلقه ، لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به ، ولحصول الحكمة المقتضية لخلق ضده . وخلق أحد الضدين ينافى خلق الضد الآخر ، فإن خلق المرض — الذى يحصل به ذل العبد لربه ودعاؤه وتوبته وتكفير خطاياه ويرق به قلبه ويذهب عنه الكبرياء والعظمة والعدوان — يضاد خلق الصحة التى لا تحصل معها هذه المصالح . ولذلك [كان] خلق ظلم الظالم — الذى يحصل به للمظلوم من جنس ما يحصل بالمرض — يضاد خلق عدله الذى لا يحصل به هذه المصالح ، وإن كانت مصلحته هو فى أن يعدل .

وتفصيل حكمة الله فى خلقه وأمره ، يعجز عن معرفتها عقول البشر .

والقدرية دخلوا فى التعطيل على طريقة فاسدة : مثّلوا الله فيها بخلقه ، ولم يثبتوا حكمةً تعود إليه .

قوله : (لا تبلغه الأوهام ، ولا تدركه الأفهام) .

ش : قال الله تعالى : (ولا يُحيطون به علماً) قال فى الصحاح : توهمت الشىء ظننته ، وفهمت الشىء علمته . فمراد الشيخ رحمه الله : أنه لا ينتهى إليه وهم ، ولا يحيط به علم . قيل : الوهم ما يرجى كونه ، أى يظن أنه على صيغة كذا ، والفهم : هو ما يحصله العقل ويحيط به . والله تعالى لا يعلم كيف هو سبحانه إلا هو سبحانه وتعالى ، وإنما نعرفه سبحانه بصفاته ، وهو أنه أحد ، صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ، (الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سِنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض) . (هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى . يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) .

قوله : (ولا يشبه الأنام) .

ش : هذا رد لقول المشبّهة ، الذين يشبهون الخالق بالمخلوق، سبحانه وتعالى ، قال عز وجل : (ليس كمثْله شىء وهو السميع البصير) . وليس المراد نفى الصفات كما يقول أهل البدع ، فمن كلام أبى حنيفة رحمه الله فى الفقه الأكبر : لا يشبه شيئاً من خلقه . ثم قال بعد ذلك : وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ، يعلم لا كعلمنا ، ويقدر لا كقدرتنا ، ويرى لا كرؤيتنا. انتهى . وقال نعيم بن حماد : من شبه الله بشىء من خلقه فقد كفر ، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه . وقال إسحاق بن راهويه : من وصف الله بشىء فشبّه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم ، وقال علاّمة جهمٍ وأصحابه : دعواهم على أهل السنة والجماعة ما أولعوا به من الكذب — :أنهم مشبّهة، بل هم

المعطلة . وكذلك قال محلق كثير من أئمة السلف : علامة الجهمية تسميتُهم أهل السنة مشبهة ، فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمى المثبتَ لها مشبهاً ، فمن أنكر أسماء الله بالكلية من غالية الزنادقة ، القرامطة والفلاسفة ، وقال : إن الله لا يقال له عالم ولا قادر — : يزعم أن من سماه بذلك فهو مشبه ، لأن الاشتراك فى الاسم يوجب الاشتباه فى معناه ، ومن أثبت الاسم وقال : هو مجاز ، كغالية الجهمية ، يزعم أن من قال إن الله عالم حقيقة ، قادر حقيقة — : فهو مشبه ، ومن أنكر الصفات وقال : إن الله ليس له علم ولا قدرة ولا كلام ولا محبة ولا إرادة — قال لمن أثبت الصفات : إنه مشبه ، وإنه مجسم . ولهذا كتُب نفاة الصفات ، من الجهمية المعتزلة والرافضة ونحوهم ، كلها مشحونة بتسمية مثبتى الصفات مشبهة ومجسمة ، ويقولون فى كتبهم : إن من جملة المجسمة قوماً يقال لهم المالكية ، يُنسبون إلى رجل يقال له مالك بن أنس ، وقوم يقال لهم الشافعية ، ينسبون إلى رجل يقال له محمد بن إدريس ! ! حتى الذين يفسرون القرآن منهم ، كعبد الجبار ، والزمخشرى ، وغيرهما ، يسمُّون كل من أثبت شيئاً من الصفات وقال بالرؤية — مشبّهاً . وهذا الاستعمال قد غلب عند المتأخرين من غالب الطوائف .

ولكن المشهور من استعمال هذا اللفظ عند علماء السنة المشهورين : أنهم لا يريدون بنفى التشبيه نفى الصفات ، ولا يصفون به كل من أثبت الصفات . بل مرادهم أنه لا يشبه المخلوق فى أسمائه وصفاته وأفعاله ، كما تقدم من كلام أبى حنيفة : أنه تعالى يعلم لا كعلمنا ، ويقدر لا كقدرتنا ، ويرى لا كرؤيتنا . وهذا معنى قوله تعالى : (ليس كمثْله شيء وهو السميع البصير) . فنفى المثل وأثبت الوصف .

وسيأتى فى كلام الشيخ إثبات الصفات ، تنبيهاً على أنه ليس نفى التشبيه مستلزماً لنفى الصفات .

ومما يوضح هذا : أن العلم الإلهى لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلى

يستوى فيه الأصل والفرع ، ولا بقياس شمولى يستوى أفراده . فإن الله سبحانه ليس كمثله شىء ، فلا يجوز أن يمثل بغيره ، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت[1] قضية كلية يستوى أفرادها . ولهذا لما سلكت طوائف المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة فى المطالب الإلهية — لم يصلوا بها إلى اليقين ، بل تناقضت أدلتهم ، وغلب عليهم بعدَ التناهى الحيرةُ والاضطراب ، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافيها .

ولكن يستعمل فى ذلك قياس الأوْلى ، سواء كان تمثيلا أو شمولا ، كما قال تعالى : (ولله المثَل الأعلى) . مثل أن يعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو للمحدث ، لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وهو ما كان كمالا للوجود غير مستلزم للعدم بوجه — : فالواجب القديم أولى به . وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، ثبت نوعه للمخلوق والمربوب المدبَّر — : فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبِّره ، وهو أحق به منه . وأن كل نقص وعيب فى نفسه ، وهو ما تضمن سلب هذا الكمال ، إذا وَجب نفيه عن شىء من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات —: فإنه يجب نفيه عن الرب تعالى بطريق الأولى .

ومن أعجب العجب : أن من غلاة نفاة الصفات الذين يستدلون بهذه الآية الكريمة على نفى الصفات أو الأسماء ، ويقولون : واجب الوجود لا يكون كذا ولا يكون كذا — ثم يقولون : أصل الفلسفة هى التشبيه بالإله على قدر الطاقة ، ويجعلون هذا غاية الحكمة ونهاية الكمال الإنسانى ، ويوافقهم على ذلك بعض من يطلق هذه العبارة ، ويروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « تخلّقوا بأخلاق الله » ، فإذا كانوا ينفون الصفات ، فبأى شىء يتخلق العبد على زعمهم ؟ ! وكما أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته تعالى ، لا يشبهه شىء من مخلوقاته ، لكن المخالف فى هذا النصارى والحلولية والاتحادية لعنهم الله . ونفى مشابهة شىء من مخلوقاته له مستلزم لنفى مشابهته لشىء من مخلوقاته .

---

(١) فى المطبوعة « بحيث » ، وهو تصحيف واضح .

فلذلك اكتفى الشيخ رحمه الله بقوله « ولا يشبه الأنام » . والأنام : الناس ، وقيل : كل ذى روح ، وقيل : الثقلان . وظاهر قوله تعالى : (والأرض وضَعَها للأنام) — يشهد للأول أكثر من الباقى . والله أعلم .

قوله : (حى لا يموت قيُّوم لا ينام) .

ش : قال تعالى : (الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سِنة ولا نوم) ، فنفى السِّنة والنوم دليل على كمال حياته وقيُّوميته . وقال تعالى : (آلم الله لا إله إلا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب بالحق) . وقال تعالى : (وعنت الوجوه للحى القيوم) . وقال تعالى : (وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبِّح بحمده) . وقال تعالى : (هو الحى لا إله إلا هو) . وقال صلى الله عليه وسلم : « إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام » ، الحديث .

لما نفى الشيخ رحمه الله التشبيه ، أشار إلى ما تقع به التفرقة بينه وبين خلقه ، بما يتصف به تعالى دون خلقه : فمن ذلك : أنه حى لا يموت ، لأن صفة الحياة الباقية مختصة به تعالى ، دون خلقه ، فإنهم يموتون . ومنه : أنه قيوم لا ينام ، إذ هو مختص بعدم النوم والسِّنة ، دون خلقه ، فإنهم ينامون . وفى ذلك إشارة إلى أن نفى التشبيه ليس المراد به نفى الصفات ، بل هو سبحانه موصوف بصفات الكمال ، لكمال ذاته . فالحى بحياة باقية لا يشبه الحى بحياة زائلة ، ولهذا كانت الحياة الدنيا متاعاً ولهواً ولعباً (وإن الدارَ الآخرَةَ لهى الحيوَان) ، فالحياة الدنيا كالمنام ، والحياة الآخرة كاليقظة ، ولا يقال : فهذه الحياة الآخرة كاملة ، وهى للمخلوق — : لأنا نقول : الحى الذى الحياة من صفات ذاته اللازمة لها ، هو الذى وهب المخلوق تلك الحياة الدائمة ، فهى دائمة بإدامة الله لها ، لا أن الدوام[1] وصف لازم لها لذاتها ، بخلاف حياة الرب تعالى . وكذلك سائر صفاته ، فصفات الخالق كما يليق به ، وصفات المخلوق كما يليق به .

---

(١) فى المطبوعة « لأن الدوام » ، وهو خطأ ظاهر .

واعلم أن هذين الاسمين ، أعنى « الحى القيوم » مذكوران فى القرآن معاً فى ثلاث سور كما تقدم ، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى ، حتى قيل : إنهما الاسم الأعظم ، فإنهما يتضمنان إثبات صفات الكمال أكمل تضمن وأصدقه ، ويدل « القيوم » على معنى الأزلية والأبدية ما لا يدل عليه لفظ « القديم » . ويدل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه ، وهو معنى كونه واجب الوجود . و « القيوم » أبلغ من « القَيَّام » لأن الواو أقوى من الألف ، ويفيد قيامه بنفسه ، باتفاق المفسرين وأهل اللغة ، وهو معلوم بالضرورة . وهل تفيد إقامته لغيره وقيامه عليه ؟ فيه قولان ، أصحهما : أنه يفيد ذلك . وهو يفيد دوام قيامه وكمال قيامه ، لما فيه من المبالغة . فهوسبحانه لا يزول ولا يأفل . فإن الآفل قد زال قطعاً ، أى لا يغيب ولا ينقص ولا يفنى ولا يعدم . بل هو الدائم الباقى الذى لم يزل ولا يزال ، موصوفاً بصفات الكمال . واقترانه بالحى يستلزم سائر صفات الكمال ، ويدل على بقائها ودوامها ، وانتفاء النقص والعدم عنها أزلا وأبداً . ولهذا كان قوله : (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ، أعظم آية فى القرآن ، كما ثبت ذلك فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم . فعلى [1] هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها ، وإليها ترجع معانيها . فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ، ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة ، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها ، استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة . وأما « القيوم » فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته ، فإنه القويم بنفسه ، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه لغيره ، فلا قيام لغيره إلا بإقامته . فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال أتم انتظام .

قوله : (خالق بلا حاجة ، رازق بلا مؤنة) .

ش : قال تعالى : (وما خلقتُ الجن والإنسَ إلا ليعبُدُون ما أريد منهم من رزْق وَما أريد أن يُطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) .

---

(١) فى المطبوعة « فعلا » ، وهو خطأ .

(يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد) . (والله الغنى وأنتم الفقراء) . (قل أغير الله أتخذ وليًّا فاطر السموات والأرض وهو يُطعم ولا يُطعم) . وقال صلى الله عليه وسلم، من حديث أبى ذر رضى الله عنه : « يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك فى ملكى شيئاً ، يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك فى ملكى شيئاً ، يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد ، فسألونى ، فأعطيت كل إنسان مسألته — : ما نقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر » ، الحديث . رواه مسلم . وقوله « بلا مؤنة » : بلا ثقل ولا كلفة .

قوله : (مميت بلا مخافة ، باعث بلا مشقة) .

ش : الموت صفة وجودية ، خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم . قال تعالى : (الذى خَلَقَ المَوْتَ وَالحياةَ ليبلوَكم أيكم أحسنُ عملا) . والعدم لا يوصف بكونه مخلوقاً . وفى الحديث : أنه « يؤتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش أملح ، فيذبح بين الجنة والنار » . وهو وإن كان عرضاً فالله تعالى يقلبه عيناً ، كما ورد فى العمل الصالح : أنه يأتى صاحبه فى صورة الشاب الحسن ، والعمل القبيح على أقبح صورة . وورد فى القرآن: « أنه يأتى على صورة الشاب الشاحب اللون » ، الحديث . أى قراءة القارئ . وورد فى الأعمال : أنها توضع فى الميزان ، والأعيان هى التى تقبل الوزن دون الأعراض . وورد فى سورة البقرة وآل عمران : أنهما يوم القيامة « يُظلاَّن صاحبهما كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فِرْقان من طير صوافّ» . وفى الصحيح : أن أعمال العباد تصعد إلى السماء . وسيأتى الكلام على البعث والنشور ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته ، كما كان بصفاته أزليًّا ، كذلك لا يزال عليها أبديًّا) .

ش : أى أن الله سبحانه وتعالى لم يزل متصفاً بصفات الكمال : صفات

الذات وصفات الفعل . ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها ، لأن صفاته سبحانه صفات كمال ، وفقدها صفة نقص ، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده . ولا يرد على هذا صفاتُ الفعل والصفاتُ الاختيارية ونحوها ، كالخلق والتصوير ، والإحياء والإماتة ، والقبض والبسط والطى ، والاستواء والإتيان والمجىء والنزول ، والغضب والرضا ، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التى هى تأويله ، ولا ندخل فى ذلك متأولين بآرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا ، ولكن أصل معناه معلوم لنا ، كما قال الإمام مالك رضى الله عنه ، لما سئل عن قوله تعالى (ثم استوى على العرش) : كيف استوى ؟ فقال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول . وإن كانت هذه الأحوال تحدث فى وقت دون وقت ، كما فى حديث الشفاعة : « إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله » . لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع ، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن ، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال أنه حدث له الكلام ، ولو كان غير متكلم ، لأنه كالصغير والخرس ، ثم تكلم يقال — : حدث له الكلام فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة ، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء ، وفى حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل ، وكذلك الكاتب فى حال الكتابة هو كاتب بالفعل ، ولا يخرج عن كونه كاتباً فى حال عدم مباشرته للكتابة .

وحلول الحوادث بالرب تعالى ، المنفى فى علم الكلام المذموم ، لم يرد نفيه ولا إثباته فى كتاب ولا سنة . وفيه إجمال : فإن أريدَ بالنفى أنه سبحانه لا يحل فى ذاته المقدسة شىء من مخلوقاته المحدثة ، ولا يحدث له وصف متجدد لم يكن — فهذا نفى صحيح . وإن أريد به نفى الصفات الاختيارية ، من أنه لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته — فهذا نفى باطل .

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفى حلول الحوادث ، فيسلم السنى للمتكلم ذلك ، على ظن أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله ، فإذا سلم له هذا النفى ألزمه نفى الصفات الاختيارية وصفات الفعل ، وهو غير لازم له . وإنما أتى السنى من تسليم هذا النفى المجمل ، وإلا فلو استفسر واستفصل له لم ينقطع معه .

وكذا مسألة « الصفة » : هل هى زائدة على الذات أم لا ؟ لفظها مجمل .

وكذلك لفظ « الغير » ، فيه إجمال ، فقد يراد به ما ليس هو إياه ، وقد يراد به ما جاز مفارقته له .

ولهذا كان أئمة السنة لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه « غيره » ، ولا أنه « ليس غيره » . لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له ، وإطلاق النفى قد يشعر بأنه هو ، إذْ كان لفظ « الغير » فيه إجمال ، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل : فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها — فهذا غير صحيح ، وإن أريد به أن الصفات زائدةٌ على الذات التى يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة — فهذا حق ، ولكن ليس فى الخارج ذات مجردة عن الصفات ، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها ، وإنما يعرض للذهن ذات وصفة ، كلٌّ وحده ، ولكن ليس فى الخارج ذات غير موصوفة ، فإن هذا محال . ولو لم يكن إلا صفة الوجود ، فإنها لا تنفك عن الوجود ، وإن كان الذهن يفرض ذاتاً ووجوداً ، يتصور هذا وحده ، وهذا وحده ، لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر فى الخارج .

وقد يقول بعضهم : الصفة لا عين الموصوف ولا غيره . وهذا له معنى صحيح ، وهو : أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التى يفرضها الذهن مجردةً بل هى غيرها ، وليست غير الموصوف ، بل الموصوف بصفاته واحدٌ غير متعدد . فإذا قلت : « أعوذ بالله » ، فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التى لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه .

وإذا قلت : « أعوذ بعزة الله » ، فقد عذت بصفة من صفات الله ، ولم تعذ بغير الله . وهذا المعنى يفهم من لفظ « الذات » ، فإن « ذات » فى أصل معناها لاتستعمل إلا مضافة ، أى : ذات وجود ، ذات قدرة ، ذات عز ، ذات علم ، ذات كرم ، إلى غير ذلك من الصفات . فـ « ذات كذا » بمعنى صاحبة كذا : تأنيث « ذو » . هذا أصل معنى الكلمة . فعلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه ، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتاً مجردة عن الصفات ، كما يفرض المحال . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر » . وقال صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق » . ولا يعوذ صلى الله عليه وسلم بغير الله . وكذا قال صلى الله عليه وسلم : « اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » . وقال صلى الله عليه وسلم : «ونعوذ بعظمتك أن نُغتال من تحتنا » . وقال صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات » .

وكذلك قولهم : الاسم عين المسمى أو غيره ؟ وطالما غلط كثير من الناس فى ذلك ، وجهلوا الصواب فيه : فالاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله لمن حمده ، ونحو ذلك — فهذا المراد به المسمَّى نفسه ، وإذا قلت : الله اسم عربى ، والرحمن اسم عربى ، والرحمن من أسماء الله ، ونحو ذلك — فالاسم ها هنا هو المراد لا المسمى ، ولا يقال غيره ، لما فى لفظ الغير من الإجمال : فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق ، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له ، حتى خلق لنفسه أسماء ، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم — : فهذا من أعظم الضلال والإلحاد فى أسماء الله تعالى .

والشيخ رحمه الله أشار بقوله « ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه » إلى آخر كلامه — إلى الرد على المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة . فإنهم قالوا :

إن الله تعالى صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه ، لكونه صار الفعل والكلام ممكناً بعد أن كان ممتنعاً ، وأنه انقلب من الامتناع الذاتى إلى الإمكان الذاتى ! وابن كلاب والأشعرى ومن وافقهما ، فإنهم قالوا : إن الفعل صار ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً منه . وأما الكلام عندهم فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة ، بل هو شيء واحد لازم لذاته .

وأصل هذا الكلام من الجهمية ، فإنهم قالوا : إن دوام الحوادث ممتنع ، وإنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ ، لامتناع حوادث لا أول لها ، فيمتنع أن يكون البارى عز وجل لم يزل فاعلا متكلماً بمشيئة ، بل يمتنع أن يكون قادراً على ذلك ، لأن القدرة على الممتنع ممتنعة ! وهذا فاسد ، فإنه يدل على امتناع حدوث العالم وهو حادث ، والحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثاً فلابد أن يكون ممكناً ، والإمكان ليس له وقت محدود ، وما من وقت يُقدر إلا والإمكان ثابت فيه ، فليس لإمكان الفعل وجوازه وصحته مبدأ ينتهى إليه ، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكناً جائزاً صحيحاً ، فيلزم أنه لم يزل الرب قادراً عليه ، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأولها .

قالت الجهمية ومن وافقهم : نحن لا نسلم أن إمكان الحوادث لا بداية له ، لكن نقول : إمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له ، وذلك لأن الحوادث عندنا تمتنع أن تكون قديمة النوع ، بل يجب حدوث نوعها ويمتنع قدم نوعها ، لكن لا يجب الحدوث فى وقت بعينه ، فإمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لأوله ، بخلاف جنس الحوادث .

فيقال لهم : هب إنكم تقولون ذلك ، لكن يقال : إمكان جنس الحوادث عندكم له بداية ، فإنه صار جنس الحدوث عندكم ممكناً بعد أن لم يكن ممكناً ، وليس لهذا الإمكان وقت معين ، بل ما من وقت يفرض إلا والإمكان ثابت قبله ، فيلزم دوام الإمكان ، وإلا لزم انقلاب الجنس من الامتناع إلى الإمكان من غير حدوث شيء . ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث ،

أو جنس الحوادث ، أو جنس الفعل ، أو جنس الإحداث ، أو ما أشبه هذا من العبارات — من الامتناع إلى الإمكان هو مصيّر ذلك ممكناً جائزاً بعد أن كان ممتنعاً من غير سبب تجدد ، وهذا ممتنع فى صريح العقل ، وهو أيضاً انقلاب الجنس من الامتناع الذاتى إلى الإمكان الذاتى ، فإن ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة ، وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين ، فإنه ما من وقت يقدر إلا والإمكان ثابت قبله ، فيلزم أنه لم يزل هذا الانقلاب ممكناً ، فيلزمَ أنه لم يزل الممتنع ممكناً ! وهذا أبلغ فى الامتناع من قولنا : لم يزل الحادث ممكناً . فقد لزمهم فيما فروا إليه أبلغُ مما لزمهم فيما فروا منه ! فإنه يعقل كون الحادث ممكناً ، ويعقل أن هذا الإمكان لم يزل ، وأما كون الممتنع ممكناً فهو ممتنع فى نفسه ، فكيف إذا قيل لم يزل إمكان هذا الممتنع ؟ ! وهذا مبسوط فى موضعه .

فالحاصل : أن نوع الحوادث هل يمكن دوامها فى المستقبل والماضى أم لا؟ أو فى المستقبل فقط؟ أوالماضى فقط ؟ فيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النظر من المسلمين وغيرهم : أضعفها : قول من يقول : لا يمكن دوامها لا فى الماضى ولا فى المستقبل ، كقول جهم بن صفوان وأبى الهُذيل العلاف . وثانيها : قول من يقول : يمكن داومها فى المستقبل دون الماضى ، كقول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم . والثالث : قول من يقول : يمكن دوامها فى الماضى والمستقبل ، كما يقوله أئمة الحديث ، وهى من المسائل الكبار . ولم يقل أحد يمكن دوامها فى الماضى دون المستقبل .

ولا شك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون : إن كل ما سوى الله تعالى مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم . ومن المعلوم بالفطرة أن كون المفعول مقارناً لفاعله لم يزل ولا يزال معه — ممتنع محال ، ولما كان تسلسل الحوادث فى المستقبل لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذى ليس بعده شىء ، فكذا

تسلسل الحوادث فى الماضى لا يمنع أن يكون سبحانه وتعالى هو الأول الذى ليس قبله شىء . فإن الرب سبحانه وتعالى لم يزل ولا يزال ، يفعل ما يشاء ويتكلم إذا يشاء . قال تعالى : (كذلك الله يفعل ما يشاء) . وقال تعالى : (ولكن الله يفعل ما يريد) . وقال تعالى : (ذو العرش المجيد فعّال لما يريد) . وقال تعالى : (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) . وقال تعالى : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً) .

والمثبَتُ إنما هو الكلام الممكن الوجود ، وحينئذ فإذا كان النوع دائماً فالممكن هو القديم على كل فرد من الأفراد بحيث لا يكون فى أجزاء العالم شىء يقارنه بوجه من الوجوه .

وأما دوام الفعل فهو أيضاً من الكمال ، فإن الفعل إذا كان صفة كمال فدوامه دوام الكمال .

قالوا : والتسلسل لفظ مجمل ، لم يرد بنفيه ولا إثباته كتاب ولا سنة ، ليجب مراعاة لفظه ، وهو ينقسم إلى واجب وممتنع وممكن : فالتسلسل فى المؤثرين محال ممتنع لذاته ، وهو أن يكون مؤثرون كل واحد منهم استفاد تأثيره مما قبله لا إلى غاية .

والتسلسل الواجب : ما دل عليه العقل والشرع ، من دوام أفعال الرب تعالى فى الأبد ، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيماً آخر لا نفاد له ، وكذلك التسلسل فى أفعاله سبحانه من طرف الأزل ، وأن كل فعل مسبوق بفعل آخر ، فهذا واجب فى كلامه ، فإنه لم يزل متكلماً إذا شاء ، ولم تحدث له صفة الكلام فى وقت ، وهكذا أفعاله التى هى من لوازم حياته ، فإن كل حى فعّال ، والفرق بين الحى والميت : الفعلُ ، ولهذا قال غير واحد من السلف : الحى الفعّال ، وقال عثمان بن سعيد : كل حى فعّال ، ولم يكن ربنا تعالى قط فى وقت من الأوقات معطّلا عن كماله ، من الكلام والإرادة والفعل .

وأما التسلسل الممكن : فالتسلسل فى مفعولاته من هذا الطرف ، كما تتسلسل فى طرف الأبد ، فإنه إذا لم يزل حيًّا قادراً مريداً متكلماً ، وذلك من لوازم ذاته — فالفعل ممكن له بموجب هذه الصفات له ، وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل ، ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه ، فإنه سبحانه متقدم على كل فردٍ فردٍ من مخلوقاته تقدماً لا أول له ، فلكل مخلوق أول ، والخالق سبحانه لا أول له ، فهو وحده الخالق ، وكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن .

قالوا : وكل قول سوى هذا فصريح العقل يردّه ويقضى ببطلانه ، وكل من اعترف بأن الرب تعالى لم يزل قادراً على الفعل لزمه أحد أمرين ، لابد له منهما : إما أن يقول بأن الفعل لم يزل ممكناً ، وإما أن يقول لم يزل واقعاً ، وإلا تناقض تناقضاً بيناً ، حيث زعم أن الرب تعالى لم يزل قادراً على الفعل ، والفعل محال ممتنع لذاته ، لو أراده لم يمكن وجوده ، بل فرض إرادته عنده محال وهو مقدور له . وهذا قول ينقض بعضه بعضاً .

والمقصود : أن الذى دل عليه الشرع والعقل ، أن كل ما سوى الله تعالى محدَث كائن بعد أن لم يكن . أما كون الرب تعالى لم يزل معطّلا عن الفعل ثم فعل ، فليس فى الشرع ولا فى العقل ما يثبته ، بل كلاهما يدل على نقيضه .

وقد أورد أبو المعالى فى إرشاده وغيره من النظار على التسلسل فى الماضى ، فقالوا : إنك لو قلت : لا أعطيك درهماً إلا أعطيك بعده درهماً ، كان هذا ممكناً ، ولو قلت : لا أعطيك درهماً حتى أعطيك قبله درهماً ، كان هذا ممتنعاً .

وهذا التمثيل والموازنة غير صحيحة ، بل الموازنة الصحيحة أن تقول : ما أعطيتُك درهماً إلا أعطيتك قبله درهماً ، فتجعل ماضياً قبل ماض ، كما جعلت هناك مستقبلا بعد مستقبل . وأما قول القائل : لا أعطيك حتى أعطيك قبله ، فهو نفى للمستقبل حتى يحصل فى المستقبل ويكون قبله [1] . فقد نفى المستقبل

(١) فى المطبوعة « قبلى » . وهو خطأ .

حتى يوجد المستقبل ، وهذا ممتنع . أما نفى[1] الماضى حتى يكون قبله ماضى ، فإن هذا ممكن . والعطاء المستقبل إيتاؤه من المعطى . والمستقبل الذى له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله ما لا نهاية له ، فإن ما لا نهاية له فيما يتناهى ممتنع .

قوله : (ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم « الخالق » ، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم « البارى ») .

ش : ظاهر كلام الشيخ رحمه الله أنه يمنع تسلسل الحوادث فى الماضى ، ويأتى فى كلامه ما يدل على أنه لا يمنعه فى المستقبل ، وهو قوله « والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تبيدان » ، وهذا مذهب الجمهور كما تقدم . ولا شك فى فساد قول من منع ذلك فى الماضى والمستقبل ، كما ذهب إليه الجهم وأتباعه ، وقال بفناء الجنة والنار ، لما يأتى من الأدلة إن شاء الله تعالى .

وأما قول من قال بجواز حوادث لا أول لها ، من القائلين بحوادث لا آخر لها — فأظهر فى الصحة من قول من فرق بينهما ، فإنه سبحانه لم يزل حيًّا ، والفعل من لوازم الحياة ، فلم يزل فاعلا لما يريد ، كما وصف بذلك نفسه ، حيث يقول : (ذو العرش المجيد فعَّال لما يريد) . والآية تدل على أمور : أحدها : أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته . الثانى : أنه لم يزل كذلك ، لأنه ساق ذلك فى معرض المدح والثناء على نفسه ، وأن ذلك من كماله سبحانه ، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال فى وقت من الأوقات . وقد قال تعالى : (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) . ولما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن . الثالث : أنه إذا أراد شيئاً فعله ، فإن « ما » موصولة عامة ، أى يفعل كل ما يريد أن يفعله ، وهذا فى إرادته المتعلقة بفعله . وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر : فإن أراد فعل العبد ولم يرد من نفسه أن يعينه عليه ويجعله فاعلا لم يوجد الفعل ، وإن

---

(١) فى المطبوعة « لم ينف » بدل « أما نفى » . وهو خطأ ، لا يصلح فى سياق الكلام .

أراده حتى يريد من نفسه أن يجعله فاعلا[١]. وهذه هي النكتة التي خفيت على القدَرية والجبرية ، وخبطوا في مسئلة القدر ، لغفلتهم عنها ، وفرق بين إرادته أن يفعل العبد وإرادة أن يجعله فاعلا . وسيأتي الكلام على مسئلة القدر في موضعه إن شاء الله تعالى . الرابع : أن فعله وإرادته متلازمان ، فما أراد أن يفعل فَعَل ، وما فعله فقد أراده . بخلاف المخلوق ، فإنه يريد ما لا يفعل ، وقد يفعل ما لا يريده . فما ثَمَّ فعّال لما يريد إلا الله وحده . الخامس : إثبات إرادات[٢] متعددة بحسب الأفعال ، وأن كل فعل له إرادة تخصه ، هذا هو المعقول في الفطَر ، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام ويفعل ما يريد . السادس : أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله ، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يُرِيَ عباده نفسه ، وأن يتجلى لهم كيف شاء ، ويخاطبهم ، ويضحك إليهم ، وغير ذلك مما يريد سبحانه — لم يمتنع عليه فعله ، فإنه تعالى فعّال لما يريد . وإنما يتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به ، فإذا أمر[٣] ، وكذلك محو ما يشاء ، وإثبات ما يشاء ، كل يوم هو في شأن ، سبحانه وتعالى .

والقول بأن الحوادث لها أول ، يلزم منه التعطيل قبل ذلك ، وأن الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلا . ولا يلزم من ذلك قدم العالم ، لأن كل ما سوى الله محدَث ممكن الوجود ، موجود بإيجاد الله تعالى له ، ليس له من نفسه إلا العدم ، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى الله تعالى . والله تعالى واجب الوجود لذاته ، غني لذاته ، والغنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى .

---

(١) في الكلام هنا نقص ظاهر . ولعل أصله : « وإن أراده حتى يريد من نفسه [أن يعينه عليه و] يجعله فاعلا ، [وجد الفعل] » .

(٢) في المطبوعة « إرادة » ، بالإفراد . وهو خطأ .

(٣) بياض بالأصل .

وللناس قولان فى هذا العالم : هل هو مخلوق من مادة أم لا ؟ واختلفوا فى أول هذا العالم ما هو ؟ وقد قال تعالى : (وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء) .

وروى البخارى وغيره عن عمران بن حصين ، قال : « قال أهل اليمن لرسول الله صلى الله عليه وسلم : جئناك لنتفقه فى الدين ، ولنسألك عن [أول] هذا الأمر ، فقال : كان الله ولم يكن شيء قبله » وفى رواية : « ولم يكن شىء معه » ، وفى رواية غيره : « وكان عرشه على الماء ، وكتب فى الذكر كل شىء ، وخلق السموات والأرض » ، وفى لفظ : « ثم خلق السموات والأرض » . فقوله « كتب فى الذكر » ، يعنى اللوح المحفوظ ، كما قال تعالى : (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) يسمى ما يكتب فى الذكر ذكراً ، كما يسمى ما يكتب فى الكتاب كتاباً .

والناس فى هذا الحديث على قولين : منهم من قال : إن المقصود إخباره بأن الله كان موجوداً وحده ولم يزل كذلك دائماً ، ثم ابتدأ إحداث جميع الحوادث ، فجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم ، وأن جنس الزمان حادث لا فى زمان ، وأن الله صار فاعلا بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكناً . والقول الثانى : المراد إخباره عن مبدأ خلق هذا العالم المشهود الذى خلقه الله فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن بذلك فى غير موضع . وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « قدر الله تعالى مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » . فأخبر صلى الله عليه وسلم « أن تقدير هذا العالم المخلوق فى ستة أيام كان قبل خلق السموات بخمسين ألف سنة ، وأن عرش الرب تعالى حينئذ على الماء » .

دليل صحة هذا القول الثانى من وجوه : أحدها : أن قول أهل اليمن « جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر » ، وهو إشارة إلى حاضر مشهود موجود ، والأمر

هنا بمعنى المأمور ، أى الذى كوّنه الله بأمره . وقد أجابهم النبى صلى الله عليه وسلم عن بدء هذا العالم الموجود ، لا عن جنس المخلوقات ، لأنهم لم يسألوه عنه ، وقد أخبرهم عن خلق السموات والأرض حال كون عرشه على الماء ، لم يخبرهم عن خلق العرش ، وهو مخلوق قبل خلق السموات والأرض . وأيضاً فإنه قال : « كان الله ولم يكن شىء قبله » ، وقد روى « معه » ، وروى « غيره » ، والمجلس كان واحداً ، فعلم أنه قال أحد الألفاظ والآخران رُويا بالمعنى ، ولفظ « القَبْل » ثبت عنه فى غير هذا الحديث . فنى صحيح مسلم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه كان يقول فى دعائه : « اللهم أنت الأول فليس قبلك شىء » ، الحديث . واللفظان الآخران لم يثبت واحدٌ منهما فى موضع آخر ، ولهذا كان كثير من أهل الحديث إنما يرويه بلفظ القَبْل ، كالحميدى والبغوى وابن الأثير . وإذا كان كذلك لم يكن فى هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق . وأيضاً : فإنه قال : « كان الله ولم يكن شىء قبله أو « معه » أو « غيره » ، « وكان عرشه على الماء ، وكتب فى الذكر كل شىء » . فأخبر عن هذه الثلاثة بالواو ، و « خلق السموات والأرض » روى بالواو وبثم ، فظهر أن مقصوده إخباره إياهم ببدء خلق السموات والأرض وما بينهما ، وهى المخلوقات التى خلقت فى ستة أيام ، لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك ، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقهما ، وذكر ما قبلهما بما يدل على كونه ووجوده ، ولم يتعرض لابتداء خلقه . وأيضاً : فإنه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا ، فلا يجزم بأحدهما إلا بدليل ، فإذا رجح أحدهما فمن جزم بأن الرسول أراد المعنى الآخر فهو مخطئ قطعاً ، ولم يأت فى الكتاب ولا فى السنة ما يدل على المعنى الآخر ، فلا يجوز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث ، ولم يرد « كان الله ولا شىء معه » مجرداً ، وإنما ورد على السياق المذكور ، ولا يظن أن معناه الإخبار بتعطيل الرب تعالى دائماً عن الفعل حتى خلق السموات والأرض . وأيضاً : فقوله

صلى الله عليه وسلم « كان الله ولم يكن شيء قبله أو معه أو غيره وكان عرشه على الماء » ، لا يصح أن يكون المعنى أنه تعالى موجود وحده لا مخلوق معه أصلا ، لأن قوله « وكان عرشه على الماء » . يرد ذلك ، فإن الجملة وهى « كان عرشه على الماء » إما حالية ، أو معطوفة ، وعلى كلا التقديرين فهو مخلوق موجود فى ذلك الوقت ، فعلم أن المراد ولم يكن شيء من العالم المشهود .

قوله : (له معنى الربوبية ولا مربوب ، ومعنى الخالق ولا مخلوق) .

ش : يعنى أن الله تعالى موصوف بأنه « الرب » قبل أن يوجد مربوب ، وموصوف بأنه « خالق » قبل أن يوجد مخلوق . قال بعض المشايخ الشارحين : وإنما قال « له معنى الربوبية ومعنى الخالق » دون « الخالقية » لأن « الخالق » هو المخرج للشيء من العدم إلى الوجود لا غير ، و « الرب » يقتضى معانى كثيرة ، وهى : الملك والحفظ والتدبير والتربية وهى تبليغ الشيء كماله بالتدريج ، فلا جرم أتى بلفظ يشمل هذه المعانى ، وهى «الربوبية»، انتهى . وفيه نظر ، لأن « الخلق » يكون بمعنى التقدير أيضاً .

قوله : (وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحيا ، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم ، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم) .

ش : يعنى أنه سبحانه وتعالى موصوف بأنه « محيي الموتى » قبل إحيائهم ، فكذلك يوصف بأنه « خالق » قبل خلقهم ، إلزاماً للمعتزلة ومن قال بقولهم ، كما حكينا عنهم فيما تقدم . وتقدم تقرير أنه تعالى لم يزلْ يفعل ما يشاء .

قوله : (ذلك بأنه على كل شيء قدير ، وكل شيء إليه فقير ، وكل أمر إليه يسير ، لا يحتاج إلى شيء ، ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير) .

ش : ذلك إشارة إلى ثبوت صفاته فى الأزل قبل خلقه . والكلام على « كل » وشمولها وشمول كل فى كل مقام بحسب ما يحتف به من القرائن — يأتى فى مسألة الكلام إن شاء الله تعالى .

وقد حرّفت المعتزلة المعنى المفهوم من قوله تعالى : (والله على كل شىء قدير) ، فقالوا : إنه قادر على كل ما هو مقدور له ، وأما نفس أفعال العباد فلا يقدر عليها عندهم ! وتنازعوا : هل يقدر على مثلها أم لا ؟ ! ولو كان المعنى على ما قالوا لكان هذا بمنزلة أن يقال : هو عالم بكل ما يعلمه ! وخالق لكل ما يخلقه ! ونحو ذلك من العبارات التى لا فائدة فيها . فسلبوا صفة كمال قدرته على كل شىء .

وأما أهل السنة، فعندهم أن الله على كل شىء قدير ، وكل ممكن فهو مندرج فى هذا . وأما المحال لذاته ، مثل كون الشىء الواحد موجوداً معدوماً فى حال واحدة ، فهذا لاحقيقة له ، ولا يتصور وجوده ، ولا يسمى شيئاً، باتفاق العقلاء . ومن هذا الباب : خلق مثل نفسه ، وإعدام نفسه ! وأمثال ذلك من المحال .

وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة ، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شىء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء ، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شىء قدير . وإنما تنازعوا فى المعدوم الممكن : هل هو شىء أم لا ؟ والتحقيق : أن المعدوم ليس بشىء فى الخارج ، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ، ويكتبه ، وقد يذكره ويخبر به ، كقوله تعالى : (إن زلزلة الساعة شىء عظيم) ، فيكون شيئاً فى العلم والذكر والكتاب ، لا فى الخارج ، كما قال تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ، قال تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) أى لم تكن شيئاً فى الخارج وإن كان شيئاً فى علمه تعالى . وقال تعالى : (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) .

وقوله : (ليس كمثله شىء)، رد على المشبّهة . وقوله تعالى : (وهو السميع البصير) ، رد على المعطّلة ، فهو سبحانه وتعالى موصوف بصفات الكمال ، وليس له فيها شبه . فالمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير —

فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره . ولا يلزم من إثبات الصفة تشبيه ، إذ صفات المخلوق كما يليق به ، وصفات الخالق كما يليق به .

ولا ننفي عن الله ما وصف به نفسه وما وصفه به أعرفُ الخلق بربه وما يجب له وما يمتنع عليه ، وأنصحهم لأمته ، وأفصحهم وأقدرهم على البيان . فإنك إن نفيت شيئاً من ذلك كنت كافراً بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، وإذا وصفته بما وصف به نفسه فلا تشبهه بخلقه ، فليس كمثله شيء . فإذا شبهتَه بخلقه كنت كافراً به . قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به رسوله تشبيهاً . وسيأتي في كلام الشيخ الطحاوي رحمه الله « ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه زلَّ ولم يُصب التنزيه » .

وقد وصف الله تعالى نفسه بأن له المثل الأعلى ، فقال تعالى : (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثَل السَّوء ولله المثل الأعلى) ، وقال تعالى : (وله المثَل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) . فجعل سبحانه مثل السَّوء — المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال — لأعدائه المشركين وأوثانهم ، وأخبر أن المثل الأعلى — المتضمن لإثبات الكمال كله — لله وحده . فمن سلب صفات الكمال عن الله تعالى فقد جعل له مثل السَّوء ، ونفى عنه ما وصف به نفسه من المثل الأعلى ، وهو الكمال المطلق ، المتضمن للأمور الوجودية ، والمعاني الثبوتية ، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل — كان بها أكمل وأعلى من غيره .

ولما كانت صفات الرب سبحانه وتعالى أكثر وأكمل ، كان له المثل الأعلى ، وكان أحقَّ به من كل ما سواه . بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان ، لأنهما إن تكافآ من كل وجه ، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر ، وإن لم يتكافآ ، فالموصوف به أحدهما وحده ، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير .

واختلفت عبارات المفسرين فى « المثَل الأعلى » . ووفق بين أقوالهم بعض من وفقه الله وهداه ، فقال : « المثل الأعلى » يتضمن : الصفة العليا ، وعلم العالمين بها ، ووجودَها العلمى ، والخبرَ عنها وذكرها ، وعبادةَ الرب تعالى بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه .

فههنا أمور أربعة : ثبوت الصفات العليا لله سبحانه وتعالى ، سواء علمها العباد أو لا ، وهذا معنى قول من فسرها بالصفة .

الثانى : وجودها فى العلم والشعور ، وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف : إنه ما فى قلوب عابديه وذاكريه ، من معرفته وذكره ، ومحبته وجلاله ، وتعظيمه ، وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه والإنابة إليه . وهذا الذى فى قلوبهم من المثل الأعلى لا يشركه فيه غيره أصلا ، بل يختص به فى قلوبهم ، كما اختص به فى ذاته . وهذا معنى قول من قال من المفسرين : معناه أنَّ أهل السموات يحبونه ويعظمونه ويعبدونه ، وأهل الأرض كذلك ، وإن أشرك به من أشرك ، وعصاه من عصاه ، وجحد صفاته من جحدها ، فأهل الأرض معظّمون له ، مجلُّون ، خاضعون لعظمته ، مستكينون لعزته وجبروته . قال تعالى : (وله من فى السموات والأرض كل له قانتون) .

الثالث : ذكر صفاته والخبر عنها وتنزّهها من العيوب والنقائص والتمثيل .

الرابع : محبة الموصوف بها وتوحيده ، والإخلاص له ، والتوكل عليه ، والإنابة إليه . وكلما كان الإيمان بالصفات أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى .

فعبارات السلف كلها تدل على هذه المعانى الأربعة . فمن أضل ممن يعارض بين قوله تعالى : (وله المثل الأعلى) وبين قوله : (ليس كمثله شىء) ؟ ويستدل بقوله : (ليس كمثله شىء) على نفى الصفات ويَتَعَمَّى عن تمام الآية وهو قوله (وهو السميع البصير) ! حتى أفضى هذا الضلال ببعضهم ، وهو أحمد بن أبى دوّاد القاضى ، إلى أن أشار على الخليفة المأمون أن يكتب على ستر

الكعبة : ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم ، حرّف كلام الله بنفي وصفه تعالى بأنه السميع البصير ! ! كما قال الضال الآخر ، جهم بن صفوان : وددت أني أحُكُّ من المصحف قوله تعالى (ثم استوى على العرش) ! ! فنسأل الله العظيم السميع البصير أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، بمنه وكرمه .

وفي إعراب قوله « كمثله » — وجوه : أحدها : أن الكاف صلة زيدتْ للتأكيد ، وقال أوس بن حَجَر :

ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه في الفضائل

وقال آخر : * ما إن كمثلهمُ في الناس من بشر *

وقال آخر : * ومثلي كمثل جذوع النخيلْ *

فيكون « مثله » خبر « ليس شيء » . وهذا وجه قوي حسن ، تعرف العرب معناه في لغتها ، ولا يخفى عنها إذا خوطبت به . وقد جاء عن العرب أيضاً زيادة الكاف للتأكيد في قول بعضهم * وصاليات ككما يُؤَثْفَيْنْ * [1]

وقول الآخر : * فأصبحت مثلَ كعصفٍ مأكول *

الوجه الثاني : أن الزائد« مثل » أي ليس كهو شيء ، وهذا القول بعيد ، لأن « مثل » اسم والقول بزيادة الحرف للتأكيد أولى من القول بزيادة الاسم .

الثالث : أنه ليس ثَمّ زيادة أصلاً ، بل هذا من باب قولهم : مثلك

---

(١) رجز لخطام المجاشعي ، كما في اللسان (ثفا) . والصاليات : الحجارة المحترقة . و « يؤثفين » : بضم الياء وسكون الهمزة وفتح الثاء المثلثة والفاء وسكون الياء والنون . قال في اللسان : « جاء به على الأصل ضرورة . ولولا ذلك لقال : يثفين . قال الأزهري : أراد يثفين ، من أثفى يثفي ، فلما اضطره بناء الشعر رده إلى الأصل ، فقال : يؤثفين . لأنك إذا قلت : أفعل يفعل — علمت أنه كان في الأصل : يؤفعل ، فحذفت الهمزة لثقلها ، كما حذفوا ألف رأيت من : أرى ، وكان في الأصل : أرأى ، فكذلك من : يرى ، وترى ، ونرى . الأصل فيها : يرأى ، وترأى ، ونرأى . فإذا جاز طرح همزتها وهي أصلية — كانت همزة يؤفعل أولى بجواز الطرح ، لأنها ليست من بناء الكلمة في الأصل » . و « أثفى القدر » : جعلها على الأثافي ، وهي الحجارة التي تنصب وتجعل القدر عليها .

لا يفعل كذا ، أى أنت لا تفعله ، وأتى بـ « مثل » للمبالغة ، وقالوا فى معنى المبالغة هنا : أى ليس كمثله مثلٌ لو فُرض المثل ، فكيف ولا مثل له . وقيل غير ذلك ، والأول أظهر .

قوله : (خلق الخلق بعلمه) .

ش : خلق : أى أوجد وأنشأ وأبدع . ويأتى خلق أيضاً بمعنى : قدر . و « الخلق » مصدر ، وهو هنا بمعنى المخلوق . وقوله « بعلمه » فى محل نصب على الحال ، أى خلقهم عالماً بهم ، قال تعالى : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) . وقال تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين . وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) . وفى ذلك رد على المعتزلة .

قال الإمام عبد العزيز المكى صاحب الإمام الشافعى وجليسه ، فى كتاب الحيْدة ، الذى حكى فيه مناظرته بشراً المريسى عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى : فقال بشر : أقول : لا يجهل ، فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم ، تقريراً له ، وبشر يقول : لا يجهل ، ولا يعترف له أنه عالم بعلم ، فقال الإمام عبد العزيز : نفى الجهل لا يكون صفة مدح ، فإن هذه الأسطوانة لا تجهل ؛ وقد مدح الله الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم ، لا بنفى الجهل . فمن أثبت العلم فقد نفى الجهل ، ومن نفى الجهل لم يُثبت العلم ، وعلى الخلق أن يُثبتوا ما أثبته الله تعالى لنفسه ، وينفُوا ما نفاه ، ويمسكوا عما أمسك عنه .

والدليل العقلى على علمه تعالى : أنه يستحيل إيجاده الأشياء مع الجهل ، ولأن إيجاده الأشياء بإرادته ، والإرادة تستلزم تصور المراد ، وتصور المراد : هو العلم بالمراد ، فكان الإيجاد مستلزماً للإرادة ، والإرادة مستلزمة للعلم ، فالإيجاد مستلزم للعلم . ولأن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم

علم الفاعل لها ، لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم ، ولأن من المخلوقات ما هو عالم ، والعلم صفة كمال ، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً . وهذا له طريقان : أحدهما : أن يقال : نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق ، وأن الواجب أكمل من الممكن ، ونعلم ضرورة أن لو فرضنا شيئين ، أحدهما عالم والآخر غير عالم — كان العالم أكمل ، فلو لم يكن الخالق عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه ، وهو ممتنع . الثانى : أن يقال : كل علم فى الممكنات ، التى هى المخلوقات — فهو منه ، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه ، بل هو أحق به . والله تعالى له المثَل الأعلى ، ولا يستوى هو والمخلوق ، لا فى قياس تمثيلى ، ولا فى قياس شمولى ، بل كلُّ ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحق، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزُّه الخالق عنه أولى .

قوله : (وقدر لهم أقداراً) .

ش : قال تعالى : (وخلق كل شيء فقدَّره تقديراً) . وقال تعالى : (إنا كل شيء خلقناه بقدَر) . وقال تعالى : (وكان أمر الله قدَراً مقدوراً) . وقال تعالى : (الذى خلق فسوى والذى قدَّر فهدى) . وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « قدّر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » .

قوله : (وضرب لهم آجالا) .

ش : يعنى أن الله سبحانه وتعالى قدّر آجال الخلائق ، بحيث إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون . قال تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) . وقال تعالى : (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله كتاباً مؤجلا) . وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : « قالت أم حبيبة زوج النبى صلى الله عليه وسلم : اللهم أمتعنى بزوجى

رسول الله ، وبأبى أبى سفيان ، وبأخى معاوية ، قال : فقال النبى صلى الله عليه وسلم : قد سألتِ الله لآجال مضروبة ، وأيام معدودة ، وأرزاق مقسومة ، لن يعجل شيئاً قبل أجله ، ولن يؤخر شيئاً عن أجله ، ولو كنتِ سألت الله أن يعيذك من عذاب فى النار وعذاب فى القبر — : كان خيراً وأفضل » .
فالمقتول ميت بأجله ، فعلم الله تعالى وقدّر وقضى أن هذا يموت بسبب المرض، وهذا بسبب القتل ، وهذا بسبب الهدم ، وهذا بسبب الحرق ، وهذا بالغرق ، إلى غير ذلك من الأسباب . والله سبحانه خلق الموت والحياة ، وخلق سبب الموت والحياة . وعند المعتزلة : المقتول مقطوع عليه أجله ، ولو لم يقتل لعاش إلى أجله ! فكأن له أجلان ! ! وهذا باطل ، لأنه لا يليق أن ينسب إلى الله تعالى أنه جعل له أجلا يعلم أنه لا يعيش إليه ألبتة ، أو يجعل أجله أحد الأمرين ، كفعل الجاهل بالعواقب . وأوجب القصاص والضمان على القاتل ، لارتكابه المنهى عنه ومباشرته السبب المحظور . وعلى هذا يخرج قوله صلى الله عليه وسلم : « صلة الرحم تزيد فى العمر » أى سبب طول العمر . وقد قدّر الله أن هذا يصل رحمه فيعيش بهذا السبب إلى هذه الغاية ، ولولا ذلك السبب لم يصل إلى هذه الغاية ، ولكن قدر هذا السبب وقضاه ، وكذلك قدر أن هذا يقطع رحمه فيعيش إلى كذا ، كما قلنا فى القتل وعدمه .

فإن قيل : هل يلزم من تأثير صلة الرحم فى زيادة العمر ونقصانه تأثير الدعاء فى ذلك أم لا ؟

فالجواب : أن ذلك غير لازم ، لقوله صلى الله عليه وسلم لأم حبيبة : « قد سألتِ الله تعالى لآجال مضروبة » ، الحديث ، كما تقدم . فعلم أن الأعمار مقدرة ، لم يشرع الدعاء بتغييرها ، بخلاف النجاة من عذاب الآخرة ، فإن الدعاء مشروع له نافع فيه ، ألا ترى أن الدعاء بتغيير العمر لما تضمن النفع الأخروى — شُرع فى الدعاء الذى رواه النسائى من حديث عمار بن ياسر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على

الخلق ، أحيني ما كانت الحياة خيراً لى ، وتوفنى إذا كانت الوفاة خيراً لى » . إلى آخر الدعاء . ويؤيد هذا ما رواه الحاكم فى صحيحه من حديث ثَوْبان عن النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يرد القدَر إلا الدعاء ، ولا يزيد فى العمر إلا البر ، وأن الرجل ليُحرم الرزق بالذنب يصيبه » . وفى الحديث رد على من يظن أن النذر سبب فى دفع البلاء وحصول النعماء ، وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه نهى عن النذر ، وقال : « إنه لا يأتى بخير ، وإنما يُستخرج به من البخيل » .

واعلم أن الدعاء يكون مشروعاً نافعاً فى بعض الأشياء دون بعض ، وكذلك هو . ولهذا لا يُجيب الله المعتدين فى الدعاء . وكان الإمام أحمد يكره أن يدعى له بطول العمر ، ويقول : هذا أمر قد فرغ منه .

وأما قوله تعالى : (وما يُعمَّر من مُعمَّر ولا يُنقص من عمره إلا فى كتاب) ، فقد قيل فى الضمير المذكور فى قوله تعالى (من عمره) أنه بمنزلة قولهم : عندى درهم ونصفه ، أى ونصف درهم آخر ، فيكون المعنى : ولا ينقص من عمر معمَّر آخر ، وقيل : الزيادة والنقصان فى الصحف التى فى أيدى الملائكة ، وحمل قوله تعالى : (لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويُثبت وعنده أم الكتاب) — على أن المحو والإثبات من الصحف التى فى أيدى الملائكة ، وأن قوله : (وعنده أم الكتاب) . اللوح المحفوظ . ويدل على هذا الوجه سياق الآية ، وهو قوله : (لكل أجل كتاب) ، ثم قال : (يمحو الله ما يشاء ويُثبت) ، أى من ذلك الكتاب ، (وعنده أم الكتاب) ، أى أصله ، وهو اللوح المحفوظ . وقيل : يمحو الله ما يشاء من الشرائع وينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه ، والسياق أدل على هذا الوجه من الوجه الأول ، وهو قوله تعالى : (وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب) . فأخبر تعالى أن الرسول لا يأتى بالآيات من قِبل نفسه ، بل من عند الله ، ثم قال : (لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت) ، أى أن

الشرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها ، ثم تنسخ بالشريعة الأخرى ، فينسخ الله ما يشاء من الشرائع عند انقضاء الأجل ، ويثبت ما يشاء . وفى الآية أقوال أخرى ، والله أعلم بالصواب .

قوله : (لم يخفَ عليه شيء قبل أن يخلقهم ، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم) .

ش : فإنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف يكون ، كما قال تعالى : (ولو رُدوا لعادوا لما نهوا عنه) . وإن كان يعلم أنهم لا يُردون ، ولكن أخبر أنهم لو ردوا لعادوا ، كما قال تعالى : (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) . وفى ذلك رد على الرافضة والقدرية ، الذين قالوا : إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده . وهو من فروع مسئلة القدر ، وسيأتى لها زيادة بيان ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (وأمرهم بطاعته ، ونهاهم عن معصيته) .

ش : ذكر الشيخ الأمر والنهى ، بعد ذكر الخلق والقدر ، إشارة إلى أن الله تعالى خلق الخلق لعبادته ، كما قال تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) . وقال تعالى : (الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

قوله : (وكل شيء يجرى بتقديره ، ومشيئته تنفذ ، لا مشيئة للعباد ، إلا ما شاء لهم ، فما شاء لهم كان ، وما لم يشأ لم يكن) .

ش : قال تعالى : (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً) . وقال : (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) . وقال تعالى : (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قُبُلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) . وقال تعالى : (ولو شاء ربك ما فعلوه) . وقال تعالى : (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً) . وقال تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره

ضيقاً حرجاً كأنما يصَّعَّد فى السماء) . وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام إذ قال لقومه : (ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يُغويَكم) . وقال تعالى : (من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) . إلى غير ذلك من الأدلة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكيف يكون فى ملكه ما لا يشاء ! ومن أضل سبيلا وأكفر ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر والكافرُ شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله ! تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً .

فإن قيل : يشكل على هذا قوله تعالى : (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) ، الآية . وقوله تعالى : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء) ، الآية . وقوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون) . فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائناً منهم بمشيئة الله ، وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى ، إذ قال : (رب بما أغويتنى لأزينَّن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين) .

قيل : قد أجيب عن هذا بأجوبة ، من أحسنها : أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته ، وقالوا : لو كره ذلك وسخطه لما شاءه ، فجعلوا مشيئته دليلَ رضاه ، فرد الله عليهم ذلك . أو أنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله دليل على أمره به . أو أنه أنكر عليهم معارضته شرعه وأمره الذى أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره ، فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر ، فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد ، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره ، دافعين بها لشرعه ، كفعل الزنادقة والجهال ، إذا أُمروا أو نُهوا احتجوا بالقدر . وقد احتج سارقٌ على عمر رضى الله عنه بالقدَر ، فقال : وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره . يشهد لذلك قوله تعالى فى الآية : (كذلك كذَّب

الذين من قبلهم) . فعلم أن مرادهم التكذيب ، فهو من قِبَل الفعل ، من أين له أن الله لم يقدره ؟ أطَّلع الغيب ؟

فإن قيل : فما يقولون فى احتجاج آدم على موسى بالقدر ، إذ قال له : أتلومنى على أمر قد كتبه الله علىّ قبل أن أخلق بأربعين عاماً ؟ وشهد النبى صلى الله عليه وسلم أن آدم حج موسى ، أى غلب عليه بالحجة ؟

قيل : نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة ، لصحته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا نتلقاه بالرد والتكذيب لراويه ، كما فعلت القدرية ، ولا بالتأويلات الباردة . بل الصحيح أن آدم لم يحتجَّ بالقضاء والقدر على الذنب ، وهو كان أعلم بربه وذنبه ، بل آحاد بنيه من المؤمنين لا يحتجُّ بالقدر ، فإنه باطل . وموسى كان أعلم بأبيه وبذنبه من أن يلوم آدم على ذنب قد تاب منه وتاب الله عليه واجتباه وهداه ، وإنما وقع اللوم على المصيبة التى أخرجت أولادَه من الجنة ، فاحتجّ آدم بالقدر على المصيبة ، لا على الخطيئة ، فإن القدر يُحتج به عند المصائب ، لا عند المعائب . وهذا المعنى أحسن ما قيل فى الحديث . فما قُدِّر من المصائب يجب الاستسلام له ، فإنه من تمام الرضا بالله ربًّا ، وأما الذنب فليس للعبد أن يذنب ، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب . فيتوب من المعائب ، ويصبر على المصائب . قال تعالى : (فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك) . وقال تعالى : (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) .

وأما قول إبليس : (رب بما أغويتنى) ، إنما ذم على احتجاجه بالقدر ، لا على اعترافه بالمقدر وإثباته له . ألم تسمع قول نوح عليه السلام : (ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون) . ولقد أحسن القائل :

فما شئتَ كان وإن لم أشأ   وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن

وعن وهب بن منبه ، أنه قال : نظرت فى القدر فتحيرت ، ثم نظرت

فيه فتحيرت ، ووجدتُ أعلم الناس بالقدر أكفَّهم عنه ، وأجهل الناس بالقدر أنطقَهم به .

قوله : (يهدى من يشاء ، ويعصم ويعافى ، فضلا . ويضل من يشاء ، ويخذل ويبتلى ، عدلا) .

ش: هذا رد على المعتزلة قولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله، وهى مسئلة الهدى والضلال . قالت المعتزلة : الهدى من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالا ، وحكمه تعالى على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال فى نفسه . وهذا مبنى على أصلهم الفاسد : أن أفعال العباد مخلوقة لهم . والدليل على ما قلناه قوله تعالى : (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) . ولو كان الهدى بيانَ الطريق — لما صح هذا النفى عن نبيه ، لأنه صلى الله عليه وسلم بين الطريق لمن أحب وأبغض . وقوله تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هُداها) . (يُضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) . ولو كان الهدى من الله البيان ، وهو عام فى كل نفس — لما صح التقييد بالمشيئة . وكذا قوله تعالى : (ولولا نعمة ربى لكنت من المحضرين) . وقوله (من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) .

قوله : (وكلهم يتقلبون فى مشيئته ، بين فضله وعدله) .

ش : فإنهم كما قال تعالى : (والله خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) . فمن هداه إلى الإيمان فبفضله ، وله الحمد ، ومن أضله فبعدله ، وله الحمد . وسيأتى لهذا المعنى زيادة إيضاح ، إن شاء الله تعالى ، فإن الشيخ رحمه الله لم يجمع الكلام فى القدر فى مكان واحد ، بل فرقه ، فأتيت به على ترتيبه .

قوله : (وهو متعال عن الأضداد والأنداد) .

ش : الضد : المخالف ، والنِّد : المِثْل . وهو سبحانه لا معارض له ، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا مِثْل له ، كما قال تعالى : (ولم يكن

له كفواً أحد) . ويشير الشيخ رحمه الله — بنفى الضد والند — إلى الرد على المعتزلة ، فى زعمهم أن العبد يخلق فعله .

قوله : (لا راد لقضائه ، ولا معقب لحكمه ، ولا غالب لأمره) .

ش : أى لا يرد قضاء الله راد ، ولا يعقب ، أى لا يؤخر حكمه ، مؤخر ، ولا يغلب أمره غالب ، بل هو الله الواحد القهار .

قوله : (آمنا بذلك كله ، وأيقنّا أن كلا من عنده) .

ش : أما الإيمان فسيأتى الكلام عليه إن شاء الله تعالى . والإيقان : الاستقرار ، من « قر الماء فى الحوض » إذا استقر . والتنوين فى « كلاًّ » بدل إضافى ، أى كل كائن محدث من عند الله ، أى بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته وتكوينه . وسيأتى الكلام على ذلك فى موضعه ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (وإن محمداً عبدُه المصطفى ، ونبيه المجتبى ، ورسوله المرتضى) .

ش : الاصطفاء والاجتباء والارتضاء: متقارب المعنى . واعلم أن كمال المخلوق فى تحقيق عبوديته لله تعالى . وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته . ومن توهم أن المخلوق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه، وأن الخروج عنها أكمل ، فهو من أجهل الخلق وأضلهم ، قال تعالى : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون) . إلى غير ذلك من الآيات. وذكر الله نبيه صلى الله عليه وسلم باسم « العبد » فى أشرف المقامات ، فقال فى ذكر الإسراء : (سبحان الذى أسرى بعبده) . وقال تعالى: (وأنه لما قام عبد الله يدعوه) . وقال تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) . وقال تعالى : (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) . وبذلك استحق التقديم على الناس فى الدنيا والآخرة . ولذلك يقول المسيح عليه السلام يوم القيامة ، إذا طلبوا منه الشفاعة بعد الأنبياء عليهم السلام — : « اذهبوا إلى محمد ، عبد غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » . فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالى .

وقوله : « وإن محمداً » بكسر الهمزة ، عطفاً على قوله : « إن الله وحده

لا شريك له » . لأن الكل معمول القول ، أعني قوله « نقول فى توحيد الله » .

والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر ، تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات ، لكن كثير منهم لا يعرف نبوّة الأنبياء إلا بالمعجزات ، وقد روى ذلك بطرق مضطربة ، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء ، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر ، ونحو ذلك .

ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح ، لكن الدليل غير محصور فى المعجزات ، فإن النبوة يدعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين ، ولا يلتبس هذا إلا على أجهل الجاهلين . بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما ، وتعرّفُ بهما[١] ، والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة ، فكيف بدعوى النبوة ؟ وما أحسن ما قال حسان رضى الله عنه :

لو لم يكن فيه آيات مبيِّنــةٌ ... كانت بديهتُه تأتيك بالخبر

وما من أحد ادعى النبوة من الكاذبين ، إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين عليه — ما ظهر لمن له أدنى تمييز . فإن الرسول لابد أن يخبر الناس بأمور ويأمرهم بأمور ، ولا بد أن يفعل أموراً يبين بها صدقه . والكاذب يظهر[٢] فى نفس ما يأمر به ويخبر عنه وما يفعله ما يتبين به كذبه من وجوه كثيرة . والصادق ضده . بل كل شخصين ادعيا أمراً : أحدهما صادق والآخر كاذب — لابد أن يظهر صدق هذا وكذب هذا ولو بعد مدة ، إذ الصدق مستلزمٌ للبر ، والكذب مستلزم للفجور ، كما فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « عليكم بالصدق ، فإن الصدق يهدى إلى البر ، و [إنّ] البر يهدى إلى الجنة ، وما يزال الرجل يصْدُق [ويتحرى الصدق] ، حتى يكتب عند الله صدِّيقاً ،

---

(١) فى المطبوعة : « بل قرائن أحوالها تعرب عنهما ، وتعرب بها » . وسياق الكلام يدل على أن الصواب ما أثبتنا .

(٢) فى المطبوعة « ينظر » . ولا معنى لها هنا .

وإياكم والكذب فإن الكذب يهدى إلى الفجور ، وإن الفجور يهدى إلى النار ، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب ، حتى يكتب عند الله كذاباً »[١] . ولهذا قال تعالى : (هل أنبئكم على من تنزَّل الشياطين تنزَّل على كل أفاك أثيم يُلقون السمع وأكثرهم كاذبون . والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون) . فالكهان ونحوهم ، وإن كانوا أحياناً يخبرون بشىء من المغيبات ، ويكون صدقاً — فمعهم من الكذب والفجور ما يبين أن الذى يخبرون به ليس عن ملَك ، وليسوا بأنبياء . ولهذا لما قال النبى صلى الله عليه وسلم لابن صَيّاد : « قد خبأت لك خبأ ، فقال : هو الدُّخُّ » — قال له النبى صلى الله عليه وسلم : « اخسأ ، فلن تعدوَ قدرك » . يعنى : إنما أنت كاهن . وقد قال للنبى صلى الله عليه وسلم : « يأتينى صادق وكاذب » . وقال : « أرى عرشاً على الماء » ، وذلك هو عرش الشيطان . وبين أن الشعراء يتبعهم الغاوون ، والغاوى : الذى يتبع هواه وشهوته ، وإن كان ذلك مضراً له فى العاقبة .

فمن عرف الرسول وصدقه ووفاءه ومطابقة قوله لعمله[٢] — علم علماً يقيناً أنه ليس بشاعر ولا كاهن .

والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة ، فى المدعى للصناعات والمقالات ، كمن يدعى الفلاحة والفصاحة والكتابة ، أو علم النحو والطب والفقه وغير ذلك . والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لابد أن يتصف

---

(١) الزيادتان ثابتتان فى رواية مسلم ٢ : ٢٨٩ ، وكان فى المطبوعة « ولا يزال » فى الموضعين ، وأثبتنا ما فى مسلم أيضاً ، لأن الرواية التى نقلها المؤلف أقرب الألفاظ إلى رواية مسلم ، من طريق وكيع وأبى معاوية ، كلاهما عن الأعمش . وكذلك رواه أحمد : ٤١٠٨ ، عن وكيع وأبى معاوية ، بنحوه . وقد تساهل المؤلف فى نسبة الحديث بهذا اللفظ الصحيحين . لأن البخارى إنما روى بعضه بنحو معناه مختصراً ، من طريق آخر . ولعله تبع فى ذلك المنذرى فى الترغيب والترهيب ٤ : ٢٦ — ٢٧ ، فقد تساهل أيضاً ونسبه للبخارى . انظر فتح البارى ١٠ : ٤٢٢ — ٤٢٣ .

(٢) فى المطبوعة « لعلمه » . وهو خطأ .

الرسول بها ، وهى أشرف العلوم وأشرف الأعمال . فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب ؟ ولا ريب أن المحققين على أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة —: قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه العلم الضرورى ، كما يعرف الرجل رضا الرجل وحبه وبغضه وفرحه وحزنه وغير ذلك مما فى نفسه ، بأمور تظهر على وجهه ، قد لا يمكن التعبير عنها ، كما قال تعالى : ﴿ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم﴾ ، ثم قال : ﴿ولتعرفنهم فى لحن القول﴾ . وقد قيل : ما أسر أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه . فإذا كان صدق المخبر وكذبه يُعلم بما يقترن من القرائن ، فكيف بدعوى المدعى أنه رسول الله ، كيف يخفى صدق هذا من كذبه ؟ وكيف لا يتميز الصادق فى ذلك من الكاذب بوجوه من الأدلة ؟

ولهذا لما كانت خديجة رضى الله عنها تعلم من النبى صلى الله عليه وسلم أنه الصادق البار ، قال لها لما جاءه الوحى : « إنى قد خشيت على نفسى[1] ، فقالت : كلا— والله لا يخزيك الله ، إنك لتصل الرحم ، وتصدُق الحديث ، وتحمل الكَلّ ، وتقرى الضيف ، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق » . فهو لم يخف من تعمد الكذب ، فهو يعلم من نفسه صلى الله عليه وسلم أنه لم يكذب ، وإنما خاف أن يكون قد عرض له عارض سوء ، وهو المقام الثانى ، فذكرت خديجة ما ينفى هذا ، وهو ما كان مجبولا عليه من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، وقد عُلم من سنة الله أن من جبله على الأخلاق المحمودة ونزهه عن الأخلاق المذمومة — : فإنه لا يخزيه .

وكذلك قال النجاشى لما استخبرهم عما يخبر به واستقرأهم القرآن فقرأوا عليه : « إن هذا والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة » . وكذلك ورقة

---

(١) فى المطبوعة « على عقلى » ! وهو خطأ فاحش ، لعله من الناسخ . بل هو كلام غير معقول ، وحاشا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هذا . بل إن بعض العلماء فسر خشيته على نفسه ، فى هذا الحديث ، بأنه خشى الجنون ! واستنكره الحافظ فى الفتح ١ : ٢٣ ، قال : « وأبطله أبو بكر بن العربى ، وحق له أن يبطل » .

بن نوفل ، لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه ، وكان ورقة قد تنصَّر ، وكان يكتب الإنجيل بالعربية ، فقالت له خديجة : « أى عم ، اسمع من ابن أخيك ما يقول ، فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رأى ، فقال : هذا هو الناموس الذى كان يأتى موسى » .

وكذلك هرقل ملك الروم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما كتب إليه كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام ، طلب مَن كان هناك من العرب ، وكان أبو سفيان قد قدم فى طائفة من قريش فى تجارة إلى الشأم ، وسألهم عن أحوال النبي صلى الله عليه وسلم ، فسأل أبا سفيان ، وأمر الباقين إن كذب أن يكذبوه ، فصاروا بسكوتهم موافقين له فى الإخبار ، سألهم : هل كان فى آبائه من ملك ؟ فقالوا : لا ، قال : هل قال هذا القول أحدٌ قبله ؟ فقالوا : لا ، وسألهم : أهو ذو نسب فيكم ؟ فقالوا : نعم ، وسألهم : هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فقالوا : لا ، ما جربنا عليه كذباً ، وسألهم : هل اتبعه ضعفاء الناس أم أشرافهم ؟ فذكروا أن الضعفاء اتبعوه ، وسألهم : هل يزيدون أم ينقصون ؟ فذكروا أنهم يزيدون ، وسألهم : هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه ؟ فقالوا : لا ، وسألهم : هل قاتلتموه ؟ قالوا : نعم ، وسألهم عن الحرب بينهم وبينه ؟ فقالوا : يُدال علينا مرة ونُدال عليه أخرى ، وسألهم : هل يغدر ؟ فذكروا أنه لا يغدر ، وسألهم : بماذا يأمركم ؟ فقالوا : يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً ، وينهانا عما كان يعبد آباؤنا ، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة . وهذه أكثر من عشر مسائل ، ثم بين لهم ما فى هذه المسائل من الأدلة ، فقال : سألتكم هل كان فى آبائه من ملك فقلتم لا ، قلتُ : لو كان فى آبائه من ملك لقلت رجل يطلب ملك أبيه ، وسألتكم هل قال هذا القول فيكم أحد قبله فقلتم لا ، فقلت : لو قال هذا القول أحد قبله لقلت رجل ائتم بقول قيل قبله ، وسألتكم هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال فقلتم : لا ، فقلت : قد علمت

أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله ، وسألتكم أضعفاء الناس يتبعونه أم أشرافهم ، فقلتم : ضعفاؤهم وهم أتباع الرسل ، يعنى فى أول أمرهم ، ثم قال : وسألتكم أيزيدون أم ينقصون فقلتم : بل يزيدون ، وكذلك الإيمان حتى يتم ، وسألتكم هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه فقلتم : لا ، وكذلك الإيمان ، إذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد .

وهذا من أعظم علامات الصدق والحق ، فإن الكذب والباطل لابد أن ينكشف فى آخر الأمر ، فيرجع عنه صاحبه ، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه ، والكذب لا يروج إلا قليلا ثم ينكشف .

وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه فقلتم : إنها دول ، وكذلك الرسل تُبتلى وتكون العاقبة لها ، قال : وسألتكم هل يغدر فقلتم : لا ، وكذلك الرسل لا تغدر . وهو لما كان عنده من علمه بعادة الرسل وسنة الله فيهم أنه تارة ينصرهم وتارة يبتليهم وأنهم لا يغدرون — علم أن هذه علامات الرسل ، وأن سنة الله فى الأنبياء والمؤمنين أن يبتليهم بالسراء والضراء ، لينالوا درجة الشكر والصبر .

كما فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « والذى نفسى بيده ، لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر ، فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر ، فكان خيراً له » .

والله تعالى قد بين فى القرآن ما فى إدالة العدو عليهم يوم أحُد من الحكمة فقال : (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين) ، الآيات . وقال تعالى : (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) ، الآيات . إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على سنته فى خلقه وحكمته التى بهرت العقول .

قال : وسألتكم عما يأمر به فذكرتم أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به

شيئاً ، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة ، وينهاكم عما كان يعبد آباؤكم ، وهذه صفة نبي ، وقد كنت أعلم أن نبيًّا يبعث ، ولم أكن أظنه منكم ، ولو وددت أني أخلص إليه ، ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه ، وإن يكن ما تقول حقًّا فسيملك موضع قدميّ هاتين . وكان المخاطب بذلك أبو سفيان بن حرب ، وهو حينئذ كافر من أشد الناس بغضاً وعداوة للنبي صلى الله عليه وسلم ، قال أبو سفيان بن حرب : فقلت لأصحابي ونحن خروج : لقد أمِر أمر ابن أبي كبشة ، إنه ليعظمه ملك بني الأصفر ، وما زلت موقناً بأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم سيظهر ، حتى أدخل الله عليّ الإسلام وأنا كاره .

ومما ينبغي أن يُعرف : أن ما يحصل في القلب فمجموع أمور ، قد لا يستقل بعضها به ، بل ما يحصل للإنسان — من شفيع ووزير وشكر وفرح وغم — فأمور مجتمعة ، لا يحصل ببعضها ، لكن ببعضها قد يحصل بعض الأمر [1] .

وكذلك العلم بخبر من الأخبار ، فإن خبر الواحد يحصل للقلب نوع ظن ، ثم الآخر يقويه ، إلى أن ينتهي إلى العلم ، حتى يتزايد ويقوى . وكذلك الأدلة على الصدق والكذب ونحو ذلك .

وأيضاً : فإن الله سبحانه أبقى في العالم الآثار الدالة على ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة ، وما فعله بمكذبيهم من العقوبة ، كثبوت الطوفان ، وإغراق فرعون وجنوده ، ولما ذكر سبحانه قصص الأنبياء نبيًّا بعد نبي ، في سورة الشعراء ، كقصة موسى وإبراهيم ونوح ومن بعده ، يقول في آخر كل قصة : (إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم) .

وبالجملة : فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول أنه رسول الله ، وأن أقواماً اتبعوهم ، وأن أقواماً خالفوهم ، وأن الله نصر الرسل والمؤمنين ، وجعل العاقبة لهم ، وعاقب أعداءهم — : هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها . ونقل

---

(١) كذا جاءت هذه الفقرة في المطبوعة! ولم نستطع تصحيحها .

أخبار هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار من مضى من الأمم من ملوك الفرس وعلماء الطب ، كبقراط وجالينوس وبطليموس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وأتباعه .

ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر من أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم — علمنا يقيناً أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعددة : منها : أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم وخذلان أولئك وبقاء العاقبة لهم . ومنها : ما أحدثه الله لهم من نصرهم وإهلاك عدوهم ، إذا عرف الوجه الذى حصل عليه ، كغرق فرعون وغرق قوم نوح وبقية أحوالهم — عُرف صدق الرسل . ومنها : أن من عرَف ما جاءت به الرسل من الشرائع وتفاصيل أحوالها ، تبين له أنهم أعلم الخلق ، وأنه لا يحصل مثل ذلك من كذاب جاهل ، وأن فيما جاؤا به من المصلحة والرحمة والهدى والخير ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم — ما يبين أنه لا يصدر إلا عن راحم بَرٍّ يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق .

ولذكر دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من المعجزات وبسطها موضع آخر ، وقد أفردها الناس بمصنفات ، كالبيهقى وغيره .

بل إنكار رسالته صلى الله عليه وسلم طعن فى الرب تبارك وتعالى ، ونسبةٌ له إلى الظلم والسفه ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ، بل جحدٌ للرب بالكلية وإنكارٌ .

وبيان ذلك : أنه إذا كان محمد عندهم ليس بنبي صادق ، بل ملك ظالم ، فقد تهيأ له أن يفترى على الله ويتقول عليه ، ويستمر حتى يحلل ويحرم ، ويفرض الفرائض ، ويشرع الشرائع وينسخ الملل ، ويضرب الرقاب ، ويقتل أتباع الرسل وهم أهل الحق ، ويسبى نساءهم ويغنم أموالهم وديارهم ، ويتم له ذلك حتى تُفتح الأرض ، وينسب ذلك كله إلى أمر الله له به ومحبته له ، والرب تعالى يشاهده وهو يفعل بأهل الحق ، وهو مستمر فى الافتراء عليه ثلاثاً وعشرين سنة ، وهو مع ذلك كله يؤيده وينصره ، ويُعلى أمره ، ويمكّن

له من أسباب النصر الخارجة عن عادة البشر ، وأبلغ من ذلك أنه يجيب دعواته ، ويهلك أعداءه ، ويرفع له ذكره ، هذا وهو عندهم فى غاية الكذب والافتراء والظلم ، فإنه لا أظلم ممن كذب على الله وأبطل شرائع أنبيائه وبدّلها وقتل أولياءه ، واستمرتْ نصرته عليهم دائماً ، والله تعالى يقره على ذلك ، ولا يأخذ منه باليمين ، ولا يقطع منه الوتين ! ! فيلزمهم أن يقولوا : لا صانع للعالم ولا مدبر ، ولو كان له مدبر قدير حليم ، لأخذ على يديه ولقابله أعظم مقابلة ، وجعله نكالا للصالحين . إذْ لا يليق بالملوك غيرُ ذلك ، فكيف بملك الملوك وأحكم الحاكمين ؟ ولا ريب أن الله تعالى قد رَفع له ذكرَه ، وأظهر دعوته والشهادة له بالنبوة على رؤوس الأشهاد فى سائر البلاد ، ونحن لا ننكر أن كثيراً من الكذابين قام فى الوجود ، وظهرت له شوكة ، ولكن لم يتم أمره ، ولم تطل مدته ، بل يسلط الله عليه رسله وأتباعهم ، وقطعوا دابره واستأصلوه . هذه سنة الله التى قد خلت من قبل ، حتى إن الكفار يعلمون ذلك . قال تعالى : (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون قل تربصوا فإنى معكم من المتربصين) . أفلا تراه يخبر أن كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يقر من تقول عليه بعض الأقاويل ، لا بد أن يجعله عبرة لعباده كما جرت بذلك سنته فى المتقولين عليه . وقال تعالى : (أمْ يقولون افترى على الله كذباً فإن يشإ الله يختم على قلبك) . وهنا انتهى جوابُ الشرط ، ثم أخبر خبراً جازماً غير معلق : أنه يمحق الباطل ويحق الحق . وقال تعالى : (وما قدَروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) . فأخبر سبحانه أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يقدره حق قدره .

وقد ذكروا فروقاً بين النبى والرسول ، وأحسنها : أن من نبّأه الله بخبر السماء ، إن أمره أن يبلغ غيره ، فهو نبى رسول ، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره ، فهو نبى وليس برسول . فالرسول أخص من النبى ، فكل رسول نبى ، وليس كل نبى رسولا ، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها ، فالنبوة جزءٌ من الرسالة ،

إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل، فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم ، بل الأمر بالعكس . فالرسالة أعم من جهة نفسها ، وأخص من جهة أهلها .

وإرسال الرسل من أعظم نعم الله على خلقه ، وخصوصاً محمداً صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى : (لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) . وقال تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) .

قوله : (وإنه خاتم الأنبياء) .

ش : قال تعالى : (ولكن رسول الله وخاتم النبيين) . وقال صلى الله عليه وسلم : « مثلي ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بناؤه ، وتُرك منه موضع لبنة ، فطاف به النظار ، يتعجبون من حسن بنائه ، إلا موضع تلك اللبنة ، لا يعيبون سواها ، فكنت أنا سددت موضع تلك اللبنة ، ختم بي البنيان وختم بي الرسل » ، أخرجاه في الصحيحين[1] . وقال صلى الله عليه وسلم : « إن لي أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الماحي ، يمحو الله بي الكفر ، وأنا الحاشر ، الذي يُحشر الناس على قدمي ، وأنا العاقب ، والعاقب الذي ليس بعده نبي » ، وفي صحيح مسلم عن ثوبان ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون ، كلهم يزعم أنه نبي ، وأنا خاتم النبيين ، لا نبي بعدي » ، الحديث . ولمسلم : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامعَ الكلم ، ونصرت بالرعب ،

---

(١) كتب مصححو الطبعة السلفية ، استدراكاً في آخر الكتاب ، على هذا الموضع ، نصه : قد اطلعنا في الصحيحين – كما نبه الشارح – على مظان الحديث ، فوجدنا أنه روى بعدة وجوه ، ليس فيها ما ذكره الشارح . ومما هو في البخاري ، في باب خاتم النبيين ، ما نصه : « إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي ، كمثل رجل بنى بيتاً ، فأحسنه وأجمله ، إلا موضع لبنة من زاوية . فجعل الناس يطوفون به ، ويعجبون له ، ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ؟ قال : فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيين » .

وأحلّت لى الغنائم ، وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً ، وأرسلت إلى الخلق كافة ، وختم بى النبيون » .

قوله : (وإمام الأتقياء) .

ش : الإمام : الذى يؤتم به ، أى يقتدون به . والنبى صلى الله عليه وسلم إنما بعث للاقتداء به ، لقوله تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) . وكل من اتبعه واقتدى به فهو من الأتقياء .

قوله : (وسيد المرسلين) .

ش : قال صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ، وأول من ينشقُّ عنه القبر ، وأول شافع ، وأول مُشفَّع » . رواه مسلم . وفى أول حديث الشفاعة : « أنا سيد الناس يوم القيامة » . وروى مسلم والترمذى عن واثلة بن الأسقع ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ، واصطفى بنى هاشم من قريش ، واصطفانى من بنى هاشم ».

فإن قيل : يشكل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تفضلونى على موسى ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون أول من يفيق ، فأجد موسى باطشاً بساق العرش ، فلا أدرى هل أفاق قبلى ، أو كان ممن استثنى الله ؟ » خرجاه فى الصحيحين ، فكيف يُجمع بين هذا وبين قوله « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » ؟

فالجواب : أن هذا كان له سببٌ ، فإنه كان قد قال يهودى : لا والذى اصطفى موسى على البشر ، فلطمه مسلمٌ ، وقال : أتقول هذا ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا ؟ فجاء اليهودىّ فاشتكى من المسلم الذى لطمه ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا ، لأن التفضيل إذا كان على وجه الحمية والعصبية وهوى النفس كان مذموماً ، بل نفس الجهاد إذا قاتل الرجل حمية وعصبية كان مذموماً ، فإن الله حرم الفخر ، وقد قال تعالى : (ولقد فضلنا

بعض النبيين على بعض) . وقال تعالى : (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) . فعُلِم أن المذموم إنما هو التفضيل على وجه الفخر ، أو على وجه الانتقاص بالمفضول . وعلى هذا يحمل أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تفضلوا بين الأنبياء » ، إن كان ثابتاً ، فإن هذا قد رُوِى فى نفس حديث موسى ، وهو فى البخارى وغيره . لكن بعض الناسَ يقول : إن فيه علة ، بخلاف حديث موسى ، فإنه صحيح لا علة فيه باتفاقهم .

وقد أجاب بعضهم بجواب آخر ، وهو : أن قوله صلى الله عليه وسلم « لا تفضلونى على موسى » ، وقوله « لا تفضلوا بين الأنبياء » — نهى عن التفضيل الخاص ، أى لا يفضل بعض الرسل على بعض بعينه ، بخلاف قوله « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » ، فإنه تفضيل عامّ فلا يمنع منه . وهذا كما لو قيل : فلان أفضل أهل البلد ، لا ينصبّ على أفرادهم ، بخلاف ما لو قيل لأحدهم : فلان أفضل منك . ثم إنى رأيت الطحاوى قد أجاب بهذا الجواب فى شرح معانى الآثار .

وأما ما يروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا تفضلونى على يونس بن متّى » ، وأن بعض الشيوخ قال : لا يفسر لهم هذا الحديث حتى يعطى مالا جزيلا ، فلما أعطوه فسره بأن قرب يونس من الله وهو فى بطن الحوت كقربى من الله ليلة المعراج ! وعدوا هذا تفسيراً عظيماً . وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وبكلام رسوله لفظاً ومعنى ، فإن هذا الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التى يعتمد عليها ، وإنما اللفظ الذى فى الصحيح : « لا ينبغى لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » . وفى رواية : « من قال إنى خير من يونس بن متى فقد كذب » . وهذا اللفظ يدل على العموم ، لا ينبغى لأحد أن يفضل نفسه على يونس بن متى ، ليس فيه نهى المسلمين أن يفضلوا محمداً على يونس ، وذلك لأن الله تعالى قد أخبر عنه أنه التقمه

الحوت وهو مليم ، أى فاعل ما يلام عليه . وقال تعالى : (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) . فقد يقع فى نفس بعض الناس أنه أكمل من يونس ، فلا يحتاج إلى هذا المقام ، إذ لا يفعل ما يلام عليه . ومن ظن هذا فقد كذب ، بل كل عبد من عباد الله يقول ما قال يونس أن : (لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) ، كما قال أول الأنبياء وآخرهم ، فأولهم : آدم ، قد قال : (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) . وآخرهم وأفضلهم وسيدهم : محمد صلى الله عليه وسلم ، قال فى الحديث الصحيح ، حديث الاستفتاح ، من رواية على بن أبى طالب وغيره ، بعد قوله « وجهت وجهى » إلى آخره : « اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت ، أنت ربى وأنا عبدك ، ظلمت نفسى ، واعترفت بذنبى ، فاغفر لى ذنوبى جميعاً ، لا يغفر الذنوب إلا أنت » ، إلى آخر الحديث . وكذا قال موسى عليه السلام : (رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له إنه هو الغفور الرحيم) . وأيضاً : فيونس صلى الله عليه وسلم لما قيل فيه : (فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت) ، فنهى نبينا عن التشبه به ، وأمره بالتشبه بأولى العزم حيث قيل : (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) ، فقد يقول من يقول : « أنا خير من يونس » — : للأفضل أن يفخر على من دونه ، فكيف إذا لم يكن أفضل ، فإن الله لا يحب كل مختال فخور . وفى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أوحى إلىّ أن تواضعوا ، حتى لا يفخر أحدٌ على أحد ، ولا يبغى أحدٌ على أحد » . فالله تعالى نهى أن يفخر على عموم المؤمنين ، فكيف على نبى كريم ؟ فلهذا قال : « لا ينبغى لأحد أن يقول : أنا خير من يونس بن متى » . فهذا نهى عام لكل أحد أن يفضل ويفتخر على يونس . وقوله : « من قال إنى خير من يونس بن متى فقد كذب » ، فإنه لو قدر أنه كان أفضل ، فهذا الكلام يصير نقصاً ،

فيكون كاذباً ، وهذا لا يقوله نبي كريم ، بل هو تقدير مطلق ، أى من قال هذا فهو كاذب ، وإن كان لا يقوله نبي ، كما قال تعالى : (لئن أشركت ليحبطن عملك) ، وإن كان صلى الله عليه وسلم معصوماً من الشرك ، لكن الوعد والوعيد لبيان مقادير الأعمال .

وإنما أخبر صلى الله عليه وسلم أنه سيد ولد آدم ، لأنا لا يمكننا أن نعلم ذلك إلا بخبره ، إذ لا نبي بعده يخبرنا بعظيم قدره عند الله ، كما أخبرنا هو بفضائل الأنبياء قبله ، صلى الله عليهم وسلم أجمعين . ولهذا أتبعه بقوله « ولا فخر » ، كما جاء فى رواية . وهل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر : إن مقام الذى أسرى به إلى ربه وهو مقرب معظم مكرم — كمقام الذى ألقى فى بطن الحوت وهو مليم ؟ ! وأين المعظم المقرب من الممتحن المؤدب ؟ ! فهذا فى غاية التقريب ، وهذا فى غاية التأديب . فانظر إلى هذا الاستدلال، لأنه بهذا المعنى المحرف اللفظ لم يقله الرسول ، وهل يقاوم هذا الدليل على نفى علو الله تعالى على خلقه الأدلة الصحيحة الصريحة القطعية على علو الله تعالى على خلقه ، التى تزيد على ألف دليل ، كما يأتى الإشارة إليها عند قول الشيخ رحمه الله « محيط بكل شيء وفوقه » ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (وحبيب رب العالمين) .

ش : ثبت له صلى الله عليه وسلم أعلى مراتب المحبة ، وهى الخُلة ، كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا » . وقال : « ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ، ولكن صاحبكم خليل الرحمن » . والحديثان فى الصحيح وهما يبطلان قول من قال : الخلة لإبراهيم والمحبة لمحمد ، فإبراهيم خليل الله ومحمد حبيبه . وفى الصحيح أيضاً : « إنى أبرأ إلى كل خليل من خُلته » . والمحبة قد ثبتت لغيره . قال تعالى : (والله يحب المحسنين) . (فإن الله يحب المتقين) . (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) . فبطل قول من خص الخُلة بإبراهيم

والمحبة بمحمد ، بل الخلة خاصة بهما ، والمحبة عامة . وحديث ابن عباس رضى الله عنهما الذى رواه الترمذى الذى فيه : « إن إبراهيم خليل الله ، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر » — : لم يثبت[١] .

والمحبة مراتب : أولها : العلاقة ، وهى تعلق القلب بالمحبوب . والثانية : الإرادة ، وهى ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له . الثالثة : الصبابة ، وهى انصباب القلب إليه بحيث لا يملكه صاحبه ، كانصباب الماء فى الحدور . الرابعة : الغرام ، وهى الحب اللازم للقلب ، ومنه الغريم ، لملازمته ، ومنه : (إن عذابها كان غراماً) . الخامسة : المودة ، والود ، وهى صَفْو المحبة وخالصها ولبُّها ، قال تعالى : (سيجعل لهم الرحمن وُدّاً) . السادسة : الشغف ، وهى وصول المحبة إلى شغاف القلب . السابعة : العشق ، وهو الحب المفرط الذى يُخاف على صاحبه منه ، ولكن لا يوصف به الرب تعالى ولا العبد فى محبة ربه ، وإن كان قد أطلقه بعضهم . واختلف فى سبب المنع ، فقيل : عدم التوقيف ، وقيل غير ذلك . ولعل امتناع إطلاقه : أن العشق محبةٌ مع شهوة . الثامنة : التَّيْم ، وهو بمعنى التعبد[٢] . التاسعة : التعبد . العاشرة : الخلة ، وهى المحبة التى تخللت روح المحب وقلبه . وقيل فى ترتيبها غير ذلك . وهذا الترتيب تقريبٌ حسن ، لا يعرف حسنه إلا بالتأمل فى معانيه .

واعلم أن وصف الله تعالى بالمحبة والخلة هو كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته ، كسائر صفاته تعالى ، وإنما يوصف الله تعالى من هذه الأنواع بالإرادة والود والمحبة والخلة ، حيثما ورد النص .

---

(١) هذا جزء من حديث طويل ، رواه الدارمى فى سننه ١ : ٢٦ ، عن عبيد الله بن عبد المجيد ، عن زمعة بن صالح ، عن سلمة بن وهرام ، عن عكرمة ، عن ابن عباس . ورواه الترمذى ٤ : ٢٩٤ — ٢٩٥ ، عن على بن نصر بن على الجهضمى ، عن عبيد الله بن عبد المجيد ، بهذا الإسناد ، وقال : « هذا حديث غريب » . وحق للشارح رحمه الله أن يقول هنا إنه « لم يثبت » — لأن زمعة بن صالح راويه : ضعيف .

(٢) التيم ، بفتح التاء وسكون الياء . وفى المطبوعة «التقسيم» ! وهو خلط .

وقد اختلف فى تحديد المحبة على أقوال ، نحو ثلاثين قولا . ولا تُحد المحبة بحد أوضح منها ، فالحدود لا تزيدها إلا خفاء . وهذه الأشياء الواضحة لا تحتاج إلى تحديد ، كالماء والهواء والتراب والجوع ونحو ذلك .

قوله : (وكل دعوى [1] النبوة بعده فغى وهوى) .

ش : لما ثبت أنه خاتم النبيين ، علم أن من ادعى بعده النبوة فهو كاذب . ولا يقال : فلو جاء المدعى للنبوة بالمعجزات الخارقة والبراهين الصادقة كيف يقال بتكذيبه ؟ لأنا نقول : هذا لا يتصور أن يوجد ، وهو من باب فرض المحال ، لأن الله تعالى لما أخبر أنه خاتم النبيين ، فمن المحال أن يأتى مدّع يدعى النبوة ولا يظهر أمارة كذبه فى دعواه . والغى : ضد الرشاد . والهوى : عبارة عن شهوة النفس . أى : أن تلك الدعوى بسبب هوى النفس ، لا عن دليل ، فتكون باطلة .

قوله : (وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى ، بالحق والهدى ، وبالنور والضياء) .

ش : أما كونه مبعوثاً إلى عامة الجن ، فقال تعالى حكاية عن قول الجن : (يا قومنا أجيبوا داعى الله) ، الآية . وكذا سورة الجن تدل على أنه أرسل إليهم أيضاً . قال مقاتل : لم يبعث الله رسولا إلى الإنس والجن قبله . وهذا قول بعيد ، فقد قال تعالى : (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم) ، الآية ، والرسل من الإنس فقط ، وليس من الجن رسول ، كذا قال مجاهد وغيره من السلف والخلف . وقال ابن عباس : الرسل من بنى آدم ، ومن الجن نُذرٌ . وظاهر قوله تعالى حكاية عن الجن : (إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) ، الآية — : تدل على أن موسى مرسلٌ إليهم أيضاً . والله أعلم .

وحكى ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم : أنه زعم أن فى الجن رسلا ، واحتج بهذه الآية الكريمة . وفى الاستدلال بها على ذلك نظر لأنها محتملة

---

[1] فى المطبوعة « دعوة » . وهو خطأ واضح .

وليست بصريحة ، وهى — والله أعلم — كقوله : (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) ، والمراد من أحدهما .

وأما كونه مبعوثاً إلى كافة الورى ، فقد قال : (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) . وقد قال تعالى : (قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً) . وقال تعالى : (وأوحِى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) . أى وأنذر من بلغه . وقال تعالى : (وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيداً) . وقال تعالى : (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) ، الآية . وقال تعالى : (تبارك الذى نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) . وقد قال تعالى : (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ) . وقال صلى الله عليه وسلم : « أعطيت خمساً لم يعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلى : نُصرتُ بالرعب مسيرة شهر . وجُعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لى الغنائم ، ولم تحلّ لأحد قبلى ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس عامة » ، أخرجاه فى الصحيحين . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا يسمع بى رجل من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم لا يؤمن بى إلا دخل النار » ، رواه مسلم . وكونه صلى الله عليه وسلم مبعوثاً إلى الناس كافة معلومٌ من دين الإسلام بالضرورة .

وأما قول النصارى إنه رسول إلى العرب خاصة — : فظاهر البطلان ، فإنهم لما صدقوا بالرسالة لزمهم تصديقه فى كل ما يخبر به . وقد قال إنه رسول الله إلى الناس عامة ، والرسول لا يكذب ، فلزم تصديقه حتما ، فقد أرسل رسله وبعث كتبه فى أقطار الأرض إلى كسرى وقيصر والنجاشى والمقوقس وسائر ملوك الأطراف ، يدعو إلى الإسلام .

وقوله : « وكافة الورى » فى جر «كافة » نظر ، فإنهم قالوا : لم تستعمل

« كافة » فى كلام العرب إلا حالا ، واختلفوا فى إعرابها فى قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا كافة للناس) — على ثلاثة أقوال : أحدها : أنها حال من الكاف فى « أرسلناك » وهى اسم فاعل والتاء فيها للمبالغة ، أى إلا كافًّا للناس عن الباطل ، وقيل : هى مصدر « كف » ، فهى[1] بمعنى « كفًّا » أى : إلا [أن][2] تكفّ الناس كفًّا ، [و][3] وقوع المصدر حالا كثير . الثانى : أنها حال من « الناس » . واعترض بأن حال المجرور لا يتقدم عليه عند الجمهور ، وأجيب بأنه قد جاء عن العرب كثيراً فوجب قبوله ، وهو اختيار ابن مالك ، أى : وما أرسلناك إلا للناس كافة . الثالث : أنها صفة لمصدر محذوف ، أى : رسالة كافة . واعتُرض بما تقدم أنها لم تستعمل إلا حالا .

وقوله : « بالحق والهدى وبالنور والضياء » . هذه أوصاف ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدين والشرع المؤيد بالبراهين الباهرة من القرآن وسائر الأدلة . و « الضياء » : أكمل من النور ، قال تعالى : (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) .

قوله : (وإن القرآن كلام الله ، منه بدا بلا كيفية قولا ، وأنزله على رسوله وحياً ، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًّا ، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ، ليس بمخلوق ككلام البرية . فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر ، حيث قال تعالى : (سأصليه سقر) فلما أوعد الله بسقر لمن قال : (إن هذا إلا قول البشر) — علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ، ولا يشبه قول البشر) .

ش : هذه قاعدة شريفة ، وأصل كبير من أصول الدين ، ضل فيه طوائف كثيرة من الناس . وهذا الذى حكاه الطحاوى رحمه الله هو الحق الذى

---

(١) فى المطبوعة « فيه » ، بدل « فهى » ! ولا يستقيم بها سياق الكلام .

(٢، ٣) الزيادة فى الموضعين ضرورية لتمام المعنى . وبحذفها يضطرب ويختل .

دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرها ، وشهدت به الفطرة السليمة التى لم تغير بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة .

وقد افترق الناس فى مسئلة الكلام على تسعة أقوال :

أحدها : أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من المعانى ، إما من العقل الفعال عند بعضهم ، أو من غيره ، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة .

وثانيها : أنه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه ، وهذا قول المعتزلة .

وثالثها : أنه معنى واحد قائم بذات الله ، هو الأمر والنهى والخبر والاستخبار ، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة ، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه ، كالأشعرى وغيره .

ورابعها : أنه حروف وأصوات أزليه مجتمعة فى الأزل ، وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث .

وخامسها : أنه حروف وأصوات ، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً ، وهذا قول الكرامية وغيرهم .

وسادسها : أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته ، وهذا يقوله صاحب المعتبر ، ويميل إليه الرازى فى المطالب العالية .

وسابعها : أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه فى غيره ، وهذا قول أبى منصور الماتريدى .

وثامنها : أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه فى غيره من الأصوات ، وهذا قول أبى المعالى ومن اتبعه .

وتاسعها : أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء ، وهو يتكلم به بصوت يسمع . وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً ، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة .

وقول الشيخ رحمه الله « وإن القرآن كلام الله » « إن » بكسر الهمزة — عطف على قوله « إن الله واحد لا شريك له » ثم قال « وإن محمداً عبده المصطفى » .

وكسر همزة « إن » فى المواضع الثلاثة ، لأنها معمول القول ، أعنى قولَه فى أول كلامه « نقول فى توحيد الله » .

وقوله « كلام الله منه بدا بلا كيفية قولا » — رد على المعتزلة وغيرهم . فإن المعتزلة تزعم أن القرآن لم يبد منه ، كما تقدم حكاية قولهم ، قالوا : وإضافته إليه إضافة تشريف ، كبيت الله ، وناقة الله ، يحرفون الكلام عن مواضعه ! وقولهم باطل ، فإن المضاف إلى الله تعالى : معان وأعيانٌ ، فإضافة الأعيان إلى الله للتشريف ، وهى مخلوقة له ، كبيت الله ، وناقة الله ، بخلاف إضافة المعانى ، كعلم الله ، وقدرته ، وعزته ، وجلاله ، وكبريائه ، وكلامه ، وحياته ، وعلوه ، وقهره — فإن هذا كله من صفاته ، لا يمكن أن يكون شىء من ذلك مخلوقاً .

والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال ، وضده من أوصاف النقص . قال تعالى : (واتخذ قوم موسى من بعده من حُليهم عجلا جسداً له خوار ألم يروْا أنه لايكلمهم ولا يهديهم سبيلا) . فكان عبّاد العجل — مع كفرهم — أعرف بالله من المعتزلة ، فإنهم لم يقولوا لموسى وربك لا يتكلم أيضاً . وقال تعالى عن العجل أيضاً : (أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرًّا ولا نفعاً) . فعلم أن نفى رجوع القول ونفى التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل .

وغاية شبهتهم أنهم يقولون : يلزم منه التشبيه والتجسيم ؟ فيقال لهم : إذا قلنا إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفتْ . ألا ترى أنه تعالى قال : (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) . فنحن نؤمن أنها تتكلم ، ولا نعلم كيف تتكلم . وكذا قوله تعالى : (وقالوا لجلودهم لمَ شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء) . وكذلك تسبيح الحصا والطعام ، وسلام الحجر ، كل ذلك بلا فم يخرج منه الصوتُ الصاعدُ من لديه المعتمدُ على مقاطع الحروف .

وإلى هذا أشار الشيخ رحمه الله بقوله « منه بدا بلا كيفية قولا » ، أى :

ظهر منه ولا ندرى كيفية تكلمه به . وأكّد هذا المعنى بقوله « قولا » ، أتى بالمصدر المعرف للحقيقة ، كما أكد الله تعالى الكلام بالمصدر المثبت النافى للمجاز فى قوله : (وكلم الله موسى تكليماً) ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ !

ولقد قال بعضهم لأبى عمرو بن العلاء — أحد القراء السبعة — : أريد أن تقرأ وكلم الله موسى ، بنصب اسم الله ، ليكون موسى هو المتكلم لا الله ! فقال له أبو عمرو : هب أنى قرأت هذه الآية كذا ، فكيف تصنع بقوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) ؟ ! فبُهت المعتزلى !

وكم فى الكتاب والسنة من دليل على تكلم الله تعالى لأهل الجنة وغيرهم . قال تعالى : (سلامٌ قولا من رَبٍّ رَحيم) ، فعن جابر رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذْ سطع لهم نور ، فرفعوا أبصارهم ، فإذا الرب جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم ، فقال : السلام عليكم يا أهل الجنة ، وهو قول الله تعالى : (سلام قولا من ربٍّ رحيم) ، فلا يلتفتون إلى شىء مما هم فيه من النعيم ، ما داموا ينظرون إليه ، حتى يحتجب عنهم ، وتبقى بركته ونوره » . رواه ابن ماجة وغيره . ففى هذا الحديث إثبات صفة الكلام ، وإثبات الرؤية ، وإثبات العلوّ وكيف يصح مع هذا أن يكون كلامُ الرب كله معنى واحداً ، و [قد] قال تعالى : (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم) ؟ فأهانهم بترك تكليمهم ، والمراد أنه لا يكلمهم تكليم تكريم ، [و] هو الصحيح ، إذْ قد أخبر فى الآية الأخرى أنه يقول لهم فى النار : (اخسأوا فيها ولا تُكلمون) ، فلو كان لا يكلم عباده المؤمنين ، لكانوا فى ذلك هم وأعداؤه سواء ، ولم يكن فى تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدةٌ أصلا . وقال البخارى فى صحيحه : باب كلام الرب تبارك وتعالى مع أهل الجنة ، وساق فيه عدة أحاديث . فأفضل نعيم أهل الجنة رؤية وجهه

تبارك وتعالى ، وتكليمه لهم. فإنكار ذلك إنكار لروح الجنة وأعلى نعيمها وأفضله الذى ما طابت لأهلها إلا به .

وأما استدلالهم بقوله تعالى : (الله خالق كل شىء) ، والقرآن شىء ، فيكون داخلا فى عموم « كل » فيكون مخلوقاً ! ! فمن أعجب العجب . وذلك : أن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى ، وإنما يخلقها العباد جميعَها ، لا يخلقها الله ، فأخرجوها من عموم « كل » ، وأدخلوا كلام الله فى عمومها ، مع أنه صفةٌ من صفاته ، به تكون الأشياء المخلوقة ، إذ بأمره تكون المخلوقات ، قال تعالى : (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) . ففرّق بين الخلق والأمر ، فلو كان الأمر مخلوقاً للزم أن يكون مخلوقاً بأمر آخر ، والآخر بآخر ، إلى ما لا نهاية له ، فيلزم التسلسل ، وهو باطل . وطرد باطلهم : أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة ، كالعلم والقدرة وغيرهما ، وذلك صريح الكفر ، فإن علمه شىء ، وقدرته شىء ، وحياته شىء ، فيدخل ذلك فى عموم « كل » ، فيكون مخلوقاً بعد أنْ لم يكن ، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً .

وكيف يصح أن يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره ؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام فى الجمادات كلامه ! وكذلك أيضاً ما خلقه فى الحيوانات ، ولا يفرق حينئذ بين « نَطق » و « أنطَق » . وإنما قالت الجلود « أنطقنا الله » ، ولم تقل نطق الله ، بل يلزم أن يكون متكلماً بكل كلام خلقه فى غيره ، زوراً كان أو كذباً أو كفراً وهذياناً ! ! تعالى الله عن ذلك . وقد طرد ذلك الاتحادية ، فقال ابن عربى :

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه ! !

ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامتْ بغيره ، لصح أن يقال للبصير : أعمى ، وللأعمى : بصير ! لأن البصير قد قام وصفُ العمى بغيره ، والأعمى قد قام وصف البصر بغيره ! ولصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التى خلقها

فى غيره ، من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر ونحو ذلك .

وبمثل ذلك ألزم الإمام عبد العزيز المكى بشراً المريسى بين يدى المأمون[١] ، بعد أن تكلم معه ملتزماً أن لا يخرج عن نص التنزيل ، وألزمه الحجة ، فقال بشر : يا أمير المؤمنين ، ليدع مطالبتى بنص التنزيل ، ويناظرنى بغيره ، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه ، ويقر بخلق القرآن الساعة وإلا فدمى حلال. قال عبد العزيز : تسألنى أم أسألك؟ فقال بشر : [اسأل][٢] أنت ، وطمع فىّ . فقلت له : يلزمك واحدة من ثلاث لابد منها : إما أن تقول : إن الله خلق القرآن ، وهو عندى أنا كلامه — فى نفسه ، أو خلقه قائماً بذاته ونفسه ، أو خلقه فى غيره ؟ قال : أقول : خلقه كما خلق الأشياء كلها . وحاد عن الجواب . فقال المأمون : اشرح أنت هذه المسئلة ، ودَعْ بشراً فقد انقطع . فقال عبد العزيز : إن قال خلق كلامه فى نفسه ، فهذا محال ، لأن الله لا يكون محلا للحوادث المخلوقة ، ولا يكون فيه شىء مخلوق[٣]. وإن قال خلقه فى غيره ، فهو محال أيضاً ، لأنه يلزم قائله أن يجعل كل كلام خلقه الله فى غيره — هو كلام الله[٤] ! وإن قال خلقه قائماً بنفسه وذاته ، فهذا محال : لا يكون الكلام إلا من متكلم ، كما لا تكون الإرادة إلا من مريد ، ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه متكلم[٥] بذاته . فلما استحال

---

(١) عبد العزيز المكى : هو عبد العزيز بن يحيى الكنانى ، أحد الفقهاء من أصحاب الشافعى . قدم بغداد أيام المأمون ، وجرى بينه وبين بشر المريسى مناظرة فى خلق القرآن ، بحضرة الخليفة المأمون . وصنف كتاب « الحيدة » أثبت فيه نص مناظرته لبشر . ومات عبد العزيز الكنانى سنة ٢٤٠ رحمه الله . وكتابه « الحيدة » طبع مراراً ، آخرها بمطبعة الإمام بمصر ، بعناية الابن الفاضل الشيخ عبد العزيز بن عبد الرحمن آل الشيخ ، فى هذا العام ، سنة ١٣٧٣ .

والشارح رحمه الله ، لخص ما يأتى ، من كتاب الحيدة (ص ٧٩ — ٨٣) . وقد صححنا ما وقع من خطأ فى مطبوعة هذا الشرح — من كتاب الحيدة ، على ما وسعه الجهد .

(٢) الزيادة ضرورية لصحة المعنى ، من « الحيدة » ، ص : ٨٠ .

(٣) فى المطبوعة « ولا يكون منه شىء مخلوقاً » . وصححناه من « الحيدة » ، ص : ٨٢ .

(٤) فى المطبوعة « وإن قال خلقه فى غيره ، فهو كلامه » ! وهى جملة ناقصة لا معنى لها . ولخصنا ما ذكرنا من « الحيدة » ، ص : ٨٢ .

(٥) فى المطبوعة « يتكلم » ، وصححناه من « الحيدة » ، ص : ٨٢ .

من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً ، علم أنه صفة لله . هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز فى « الحيدة » .

وعموم « كل » فى كل موضع بحسبه ، ويعرف ذلك بالقرائن . ألا ترى إلى قوله تعالى : (تُدمر كل شىء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ، ومساكنهم شىء ، ولم تدخل فى عموم كل شىء دمرته الريح ؟ وذلك لأن المرادَ تدمر كل شىء يقبل التدمير بالريح عادة وما يستحق التدمير . وكذا قوله تعالى حكاية عن بلقيس : (وأوتيَت من كل شىء) ، المراد من كل شىء يحتاج إليه الملوك ، وهذا القيد يفهم من قرائن الكلام . إذْ مراد الهدهد أنها ملكة كاملة فى أمر الملك ، غير محتاجة إلى ما يكمل به أمر ملكها . ولهذا نظائر كثيرة .

والمراد من قوله تعالى (خالق كل شىء) ، أى كل شىء مخلوق ، وكل موجود سوى الله فهو مخلوق ، فدخل فى هذا العموم أفعال العباد حتماً ، ولم يدخل فى العموم الخالق تعالى ، وصفاته ليست غيره ، لأنه سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال ، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة ، لا يتصور انفصال صفاته عنه ، كما تقدم الإشارة إلى هذا المعنى عند قوله « ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه » . بل نفس ما استدلوا به يدل عليهم . فإذا كان قوله تعالى (خالق كل شىء) مخلوقاً ، لا يصح أن يكون دليلا .

وأما استدلالهم بقوله تعالى : (إنا جعلناه قرآناً عربيًّا) ، فما أفسده من استدلال ! فإن « جعل » إذا كان بمعنى خَلَق يتعدى إلى مفعول واحد ، كقوله تعالى : (وجَعل الظلمات والنور) ، وقوله تعالى : (وجعلنا من الماء كل شىء حى أفلا يؤمنون) . (وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم وجعلنا فيها فِجاجاً سُبلا لعلهم يهتدون) . (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً) . وإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خلَق ، قال تعالى : (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) . وقال تعالى : (ولا تجعلوا الله

عرضة لأيمانكم) . وقال تعالى : (الذين جعلوا القرآن عضين) . وقال تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) . وقال تعالى : (ولا تجعل مع الله إلهاً آخر) . وقال تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) . ونظائره كثيرة . فكذا قوله تعالى : (إنا جعلناه قرآناً عربياً) .

وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى : (نودى من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة) — على أن الكلام خلقه الله تعالى فى الشجرة فسمعه موسى منها ! وعموا عما قبل هذه الكلمة وما بعدها ، فإن الله تعالى قال : (فلما أتاها نودى من شاطئ الوادى الأيمن) ، والنداء هو الكلام من بُعد ، فسمع موسى النداء من حافة الوادى ، ثم قال : (فى البقعة المباركة من الشجرة).. أى أن النداء كان فى البقعة المباركة من عند الشجرة ، كما يقول سمعت كلام زيد من البيت ، يكون من البيت لابتداء الغاية ، لا أن البيت هو المتكلم ! ولو كان الكلام مخلوقاً فى الشجرة ، لكانت الشجرة هى القائلة : (يا موسى إنى أنا الله رب العالمين) . وهل قال (إنى أنا الله رب العالمين) غيرُ رب العالمين ؟ ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون : أنا ربكم الأعلى — صدقاً ، إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق قد قاله غيرُ الله ! وقد فرقوا بين الكلامين على أصولهم الفاسدة : أن ذاك كلام خلقه الله فى الشجرة ، وهذا كلام خلقه فرعون ! ! فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقاً غير الله . وسيأتى الكلام على مسئلة أفعال العباد ، إن شاء الله تعالى .

فإن قيل : فقد قال تعالى : (إنه لقول رسول كريم) . وهذا يدل على أن الرسول أحدثه ، إما جبرائيل أو محمد .

قيل : ذكر الرسول معرِّف أنه مبلِّغ عن مرسله ، لأنه لم يقل إنه قول ملك أو نبى ، فعلم أنه بلغه عمن أرسله به ، لا أنه أنشأ من جهة نفسه . وأيضاً : فالرسول فى إحدى الآيتين جبرائيل ، وفى الأخرى محمد ، فإضافته إلى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ ، إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه

الآخر . وأيضاً : فقوله رسول أمين[1] ، دليل على أنه لا يزيد فى الكلام الذى أرسل بتبليغه ولا ينقص منه ، بل هو أمين على ما أرسل به ، يبلغه عن مرسله . وأيضاً : فإن الله قد كفَّر من جعله قول البشر ، ومحمد صلى الله عليه وسلم بشر ، فمن جعله قول محمد ، بمعنى أنه أنشأه — : فقد كفر . ولا فرق بين أن يقول إنه قول بشر ، أو جنىّ ، أو ملَك ، والكلام كلام من قاله مبتدئاً ، لا من قاله مبلغاً . ومن سمع قائلا يقول

* قِفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

— قال : هذا شعر امرئ القيس ، ومن سمعه يقول : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » — : قال : هذا كلام الرسول ، وإن سمعه يقول : (الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين) — : قال : هذا كلام الله ، إن كان عنده خبر ذلك ، وإلا قال ، لا أدرى كلام من هذا ؟ ولو أنكر عليه أحد ذلك لكذب . ولهذا من سمع من غيره نظماً أو نثراً ، يقول له : هذا كلام من ؟ هذا كلامك أو كلام غيرك ؟

وبالجملة ، فأهل السنة كلهم ، من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف ، متفقون على أن كلام الله غير مخلوق . ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون فى أن كلام الله هل هو معنى واحد بالذات ، أو أنه حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً ، أو أنه لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وأن نوع الكلام قديم ، وأن يطلق بعض المعتزلة على القرآن أنه غير مخلوق ، ومرادهم أنه غير مختلَق مفترًى مكذوب ، بل هو حق

---

(١) الآية التى ذكرها الشارح (إنه لقول رسول كريم) — جاءت مرتين : فى سورة الحاقة : ٤٠ ، وليس فيما بعدها الوصف بلفظ (أمين) . والأخرى فى سورة التكوير : ١٩ ، ثم بعدها : (ذى قوة عند ذى العرش مكين . مطاع ثم أمين) — ٢٠ ، ٢١ . فتعبير الشارح بقوله : « وأيضاً فقوله رسول أمين » — فيه شىء من التساهل ، لم يرد به حكاية التلاوة ، وإنما أراد المعنى فقط . ولو قال : « وأيضاً فوصف الرسول بأنه (أمين) . . . » كان أدق وأجود .

وصدق ، ولا ريب أن هذا المعنى منتف باتفاق المسلمين .

والنزاع بين أهل القبلة إنما هو فى كونه مخلوقاً خلقه الله ، أو هو كلامه الذى تكلم به وقام بذاته ؟ وأهل السنة إنما سئلوا عن هذا ، وإلا فكونه مكذوباً مفترى مما لا ينازع مسلم فى بطلانه . ولاشك أن مشايخ المعتزلة وغيرهم من أهل البدع — معترفون بأن اعتقادهم فى التوحيد والصفات والقدَر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة ، ولا عن أئمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وإنما يزعمون أن العقل دلهم عليه ، وإنما يزعمون أنهم تلقوا من الأئمة الشرع .

ولو ترك الناس على فطرهم السليمة وعقولهم المستقيمة ، لم يكن بينهم نزاع ، ولكن ألقى الشيطان إلى بعض الناس أغلوطة من أغاليطه، فرّق بها بينهم .(وإن الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد) . والذى يدل عليه كلام الطحاوى رحمه الله : أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء كيف شاء ، وأن نوع كلامه قديم . وكذلك ظاهر كلام الإمام أبى حنيفة رحمه الله فى الفقه الأكبر ، فإنه قال : والقرآن فى المصاحف مكتوب ، وفى القلوب محفوظ ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبى صلى الله عليه وسلم منزّل ، ولفظنا بالقرآن مخلوق ، والقرآن غير مخلوق ، وما ذكر الله فى القرآن عن موسى عليه السلام وغيره ، وعن فرعون وإبليس — فإن ذلك كلام الله إخباراً عنهم ، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق ، والقرآن كلام الله لا كلامهم ، وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى ، فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذى هو من صفاته لم يزل ، وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ، يعلم لا كعلمنا ، ويقدر لا كقدرتنا ، ويرى لا كرؤيتنا ،ويتكلم لا ككلامنا . انتهى . فقوله « ولما كلّم[1]موسى كلمه بكلامه الذى هو من صفاته » — يُعلم منه أنه حين جاء كلمه ، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلا وأبداً يقول يا موسى ، كما يفهم ذلك من قوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) . ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه أنه معنى

(١) فى المطبوعة « ولما كان » ، وهو خطأ .

واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع ، وإنما يخلق الله الصوت فى الهواء ، كما قاله أبو منصور الماتريدى وغيره . وقوله « الذى هو من صفاته لم يزل » ردٌّ على من يقول إنه حدث له وصفُ الكلا م بعد أن لم يكن متكلماً .

وبالجملة : فكل ما تحتج به المعتزلة مما يدل على أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته ، وأنه يتكلم إذا شاء ، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء ، فهو حق يجب قبوله . وما يقوله من يقول إن كلام الله قائم بذاته ، وأنه صفة له ، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف — : فهو حق يجب قبوله والقول به . فيجب الأخذ بما فى قول كل من الطائفتين من الصواب ، والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما .

فإذا قالوا لنا : فهذا يلزم أن تكون الحوادث قامت به . قلنا : هذا القول مجمل ، ومن أنكر قبلكم قيام الحوادث بهذا المعنى به تعالى من الأئمة ؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك ، ونصوص الأئمة أيضاً ، مع صريح العقل .

ولا شك أن الرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادى وناجى ويقول ، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه ، بل الذى أفهموهم إياه : أن الله نفسه هو الذى تكلم ، والكلام قائم به لا بغيره ، وأنه هو الذى تكلم به وقاله ، كما قالت عائشة رضى الله عنها فى حديث الإفك : « ولشأنى فى نفسى كان أحقرَ من أن يتكلم الله فىَّ بوحى يُتلى » . ولو كان المراد من ذلك كله خلاف مفهومه لوجب بيانه ، إذْ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . ولا يعرف فى لغة ولا عقل قائلٌ متكلمٌ لا يقوم به القول والكلام وإنما قام الكلام بغيره ! وإن زعموا أنهم فروا من ذلك حذراً من التشبيه ، فلا يثبتوا صفة غيره ، فإنهم إذا قالوا : يعلم لا كعلمنا ، قلنا : ويتكلم لا كتكلمنا ، وكذلك سائر الصفات . وهل يعقل قادرٌ لا تقوم به القدرة ، أو حى لا تقوم به الحياة ؟ وقد قال صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بكلمات الله

التامّات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر » ،[1] فهل يقول عاقل إنه صلى الله عليه وسلم عاذ بمخلوق ؟ بل هذا كقوله : « أعوذ برضاك من سَخطك . وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك » ، وكقوله : « أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر » . وكقوله : « وأعوذ بعظمتك أن نُغتال من تحتنا » . كل هذه من صفات الله تعالى .

وهذه المعانى مبسوطة فى مواضعها ، وإنما أشير إليها هنا إشارة .

وكثير من متأخرى الحنفية على أنه معنى واحد ، والتعددِ والتكثر والتجزؤ والتبعض حاصل فى الدلالات ، لا فى المدلول . وهذهِ العبارات مخلوقة ، وسميت « كلام الله » لدلالتها عليه وتأديه بها ، فإن عبر بالعربية فهو قرآن ، وإن عبر بالعبرانية فهو توراة ، فاختلفت العبارات لا الكلام . قالوا : وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازاً !

وهذا الكلام فاسد ، فإن لازمه أن معنى قوله (ولا تقربوا الزنى) ، هو معنى قوله (وأقيموا الصلاة) ! ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدَّين ! ومعنى سورة الإخلاص هو معنى (تبت يدا أبى لهب) ! وكلما تأمل الإنسان هذا القول تبين له فساده ، وعلِم أنه مخالف لكلام السلف . والحق : أن التوراة والإنجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة ، وكلام الله تعالى لا يتناهى ، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء ، ولا يزال كذلك . قال تعالى : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات

---

(١) جاءت هذه الاستعاذة ، فى حديث مرسل ، رواه مالك فى الموطأ : ٩٥٠ – ٩٥١ ، عن يحيى بن سعيد ، مرسلا . وذكر السيوطى فى شرحه ٣ : ١٢٦ أنه « وصله النسائى ، من طريق محمد بن جعفر عن يحيى بن سعيد عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن عياش السلمى عن ابن مسعود » ، وأنه وصله البيهقى فى الأسماء والصفات . ومراده برواية النسائى أنه فى عمل اليوم والليلة ، لا فى السنن . ووجدته من وجه آخر فى مسند الإمام أحمد : ١٥٥٢٦ ، ١٥٥٢٧ (ج ٣ ص ٤١٩ من طبعة الحلبى) ، من حديث عبد الرحمن بن خنبش . ورواه من حديثه أيضاً ابن السنى فى عمل اليوم والليلة ، رقم : ٦٣١ . وذكره الحافظ فى الإصابة ٤ : ١٥٧ ، فى ترجمة « عبد الرحمن بن خنبش » .

ربى ولو جئنا بمثله مدداً) . وقال تعالى : (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلماتُ الله إن الله عزيز حكيم) . ولو كان ما فى المصحف عبارة عن كلام الله ،وليس هو كلام الله ، لما حرم على الجنب والمحدث مسه ، ولوكان ما يقرأ القارئ ليس كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث قراءته[1] . بل كلام الله محفوظ فى الصدور ، مقروء بالألسن ، مكتوب فى المصاحف ، كما قاله أبو حنيفة فى الفقه الأكبر . وهو فى هذه المواضع كلها حقيقةٌ ، وإذا قيل : المكتوب فى المصحف كلام الله — : فُهم منه معنى صحيح حقيقى ، وإذا قيل : فيه خط فلان وكتابته — : فُهم منه معنى صحيح حقيقى ، وإذا قيل : فيه مداد قد كتب به — : فُهم منه معنى صحيح حقيقى ، وإذا قيل : المداد فى المصحف — : كانت الظرفية فيه غير الظرفية المفهومة من قول القائل : فيه السموات والأرض ، وفيه محمد وعيسى ، ونحو ذلك . وهذان المعنيان مغايران لمعنى قول القائل : فيه خط فلان الكاتب ، وهذه المعانى الثلاثة مغايرة لمعنى قول القائل : فيه كلام الله . ومن لم يتنبه للفروق بين هذه المعانى ضل ولم يهتد للصواب . وكذلك الفرق بين القراءة التى هى فعل القارئ ، والمقروء الذى هو قول البارى ، من لم يهتد له فهو ضال أيضاً ، ولو أن إنساناً وجد فى ورقة مكتوباً * ألا كل شىء ما خلا الله باطل * من خط كان معروفاً ، لقال : هذا من كلام لبيد حقيقة ، وهذا خط فلان حقيقة ، وهذا كل شىء حقيقة ، وهذا خبر حقيقة ، ولا تشتبه هذه الحقيقة بالأخرى .

و«القرآن» فى الأصل : مصدر ، فتارة يذكر ويراد به القراءة ، قال تعالى : (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) . وقال صلى الله عليه وسلم : « زينوا القرآن بأصواتكم » . وتارة يذكر ويراد به المقروء ، قال تعالى : (فإذا

---

(١) فى المطبوعة « مسه » ، وهو خطأ واضح يأباه السياق . وقد سبق الكلام على « مسه » فى الجملة قبلها .

قرأت القرآن فاستعذْ بالله من الشيطان الرجيم) . وقال تعالى : (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) . وقال صلى الله عليه وسلم : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف » . إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على كل من المعنيين المذكورين . فالحقائق لها وجود عينى وذهنى ولفظى ورسمى ، ولكن الأعيان تُعلم ، ثم تُذكر ، ثم تكتب . فكتابتها فى المصحف هى المرتبة الرابعة . وأما الكلام فإنه ليس بينه وبين المصحف واسطة ، بل هو الذى يكتب بلا واسطة ذهن ولا لسان .

والفرق بين كونه فى زبُر الأولين ، وبين كونه فى رق منشور ، أو لوح محفوظ ، أو فى كتاب مكنون — : واضح . فقوله عن القرآن : (وإنه لفى زبر الأولين) ، أى ذكره ووصفه والأخبار عنه ، كما أن محمداً مكتوب عندهم . إذا القرآن أنزله الله على محمد ، لم ينزله على غيره أصلا ، ولهذا قال فى الزبر ، ولم يقل فى الصحف ، ولا فى الرق ، لأن « الزبر » : جمع « زبور » و « الزَّبْر » هو : الكتابة والجمع ، فقوله (وإنه لفى زبر الأولين) أى مزبور الأولين ، ففى نفس اللفظ واشتقاقه ما يبين المعنى المراد ، ويبين كمال بيان القرآن وخلوصه من اللبس . وهذا مثل قوله : (الذى يجدونه مكتوباً عندهم) ، أى ذكره ، بخلاف قوله (فى رق منشور) و (لوح محفوظ) و (كتاب مكنون) ، لأن العامل فى الظرف إما أن يكون من الأفعال العامة ، مثل الكون والاستقرار والحصول ونحو ذلك ، أو يقدر : مكتوب فى كتاب ، أو فى رق . والكتاب : تارة يذكر ويراد به محل الكتابة ، وتارة يذكر ويراد به الكلام المكتوب . ويجب التفريق بين كتابة الكلام فى الكتاب ، وكتابة الأعيان الموجودة فى الخارج فيه — فإن تلك إنما يكتب ذكرها . وكلما تدبر الإنسان هذا المعنى وضح له الفرق .

وحقيقة كلام الله تعالى الخارجية : هى ما يسمع منه أو من المبلغ عنه ، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه . فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ ، فإذا

قاله السامع فهو مقروء له متلوٌ ، فإن كتبه فهو مكتوب له مرسوم . وهو حقيقة فى هذه الوجوه . لا يصح نفيه . والمجاز يصح نفيه ، فلا يجوز أن يقال : ليس فى المصحف كلام الله ، ولا : ما قرأ القارئُ كلام الله ، وقد قال تعالى : (وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) . وهو لا يسمع كلام الله من الله ، وإنما يسمعه من مبلغه عن الله . والآية تدل على فساد قول من قال : إن المسموع عبارةٌ عن كلام الله وليس هو كلام الله ، فإنه تعالى قال : (حتى يسمع كلام الله) ، ولم يقل حتى يسمع ما هو عبارةٌ عن كلام الله . والأصل الحقيقة . ومن قال إن المكتوب فى المصاحف عبارة عن كلام الله ، أو حكاية كلام الله ، وليس فيها كلام الله — : فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة ، وكفى بذلك ضلالا .

وكلام الطحاوى يرد قول من قال إنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه ، وأن المسموع المنزَّل المقروء[1] والمكتوب ليس كلام الله ، وإنما هو عبارة عنه. فإن الطحاوى[2] رحمه الله يقول « كلام الله منه بدا » . وكذلك قال غيره من السلف ، ويقولون « منه بدا ، وإليه يعود » . وإنما قالوا « منه بدا » ، لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون إنه خلق الكلام فى محل ، فبدا الكلام من ذلك المحل . فقال السلف « منه بدا » أى هو المتكلم به ، فمنه بدا ، لا من بعض المخلوقات ، كما قال تعالى : (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) . (ولكن حق القول منى) . (قل نزَّله روح القدُس من ربك بالحق) . ومعنى قولهم « وإليه يعود » — : يرفع من الصدور والمصاحف ، فلا يبقى فى الصدور منه آية ولا فى المصاحف . كما جاء ذلك فى عدة آثار .

وقوله « بلا كيفية » أى لا تعرف كيفية تكلمه به قولا ليس بالمجاز ، وأنزله على رسوله وحياً ، أى أنزله إليه على لسان الملَك ، فسمعه الملك جبرائيل

---

(١) فى المطبوعة « المقدر » ، وليس لها معنى .

(٢) فى المطبوعة « قال الطحاوى » ، وهو خطأ واضح .

من الله ، وسمعه الرسول محمد صلى الله عليه وسلم من الملك ، وقرأ على الناس . قال تعالى : (وقرآناً فرّقناه لتقرأه على الناس على مُكث ونزّلناه تنزيلا) . وقال تعالى : (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) . وفي ذلك إثبات صفة العلو لله تعالى .

وقد أورد على ذلك أن إنزال القرآن نظير إنزال المطر ، أو إنزاله الحديد ، وإنزال ثمانية أزواج من الأنعام .

والجواب : أن إنزال القرآن فيه مذكور أنه إنزال من الله . قال تعالى : (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) . وقال تعالى : (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) . وقال تعالى : (تنزيل من الرحمن الرحيم) . وقال تعالى : (تنزيل من حكيم حميد) . وقال تعالى : (إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين) . وقال تعالى : (فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين) . وقال تعالى : (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزّل من ربك بالحق) . وقال تعالى : (قل نزّله روح القدس من ربك بالحق) . وإنزال المطر مقيد بأنه منزل من السماء . قال تعالى : (أنزل من السماء ماء) . والسماء : العلوّ . وقد جاء في مكان آخر أنه منزل من المزن ، والمزن : السحاب . وفي مكان آخر أنه منزل من المعصرات . وإنزال الحديد والأنعام مطلق ، فكيف يشبّه هذا الإنزال بهذا الإنزال ؟ ! فالحديد إنما يكون من المعادن التي في الجبال ، وهي عالية على الأرض ، وقد قيل إنه كلما كان معدنه أعلى كان حديده أجود . والأنعام تُخلق بالتوالد المستلزم إنزال الذكور الماء من أصلابها إلى أرحام الإناث ، ولهذا يقال « أنزل » ولم يُقل « نزّل »[1] . ثم الأجنة تنزل من بطون الأمهات إلى وجه الأرض . ومن المعلوم أن الأنعام تعلو فحولُها إناثَها عند

---

(١) في المطبوعة « ولم ينزل » . وهو كلام لا معنى له هنا . وما أثبتنا هو الذي يقتضيه السياق .

الوطء ، وينزل ماء الفحل من علو إلى رحم الأنثى ، وتلقى ولدها عند الولادة من علو إلى سُفل . وعلى هذا فيحتمل قوله : ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ﴾ — : وجهين : أحدهما : أن تكون « من » لبيان الجنس . الثانى : أن تكون « من » لابتداء الغاية . وهذان الوجهان يحتملان فى قوله : ﴿ جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً ﴾ .

وقوله « وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً » — الإشارة إلى ما ذكره من التكلم على الوجه المذكور وإنزاله ، أى هذا قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وهم السلف الصالح ، وأن هذا حق وصدق .

وقوله « وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية » رد على المعتزلة وغيرهم بهذا القول ظاهر . وفى قوله « بالحقيقة » رد على من قال إنه معنى واحد قام بذات الله لم يسمع منه وإنما هو الكلام النفسانى ، لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفسانى ولم يتكلم به — : أن هذا كلامٌ حقيقة ، وإلا للزم أن يكون الأخرس متكلماً ، ولزم أن لا يكون الذى فى المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله ، ولكن عبارة عنه ليست هى كلام الله ، كما لو أشار أخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده ، فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذى أوحاه إليه ذلك الأخرس ، فالمكتوب هى عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى . وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه ، وإن كان الله تعالى لا يسميه أحد « أخرس » ، لكن عندهم أن الملك فهم منه معنى قائماً بنفسه ، لم يسمع منه حرفاً ولا صوتاً ، بل فهم معنى مجرداً ، ثم عبر عنه ، فهو الذى أحدث نظم القرآن وتأليفه العربى ، وأن الله خلق فى بعض الأجسام كالهوى الذى هو دون الملك هذه العبارة .

ويقال لمن قال إنه معنى واحد — : هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه ؟ فإن قال : سمعه كله ، فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله !

وفساد هذا ظاهر . وإن قال : بعضه ، فقد قال يتبعض . وكذلك كل من كلمه الله أو أنزل إليه شيئاً من كلامه .

ولما قال تعالى للملائكة : (إنى جاعل فى الأرض خليفة) . ولما قال لهم : (اسجدوا لآدم) . وأمثال ذلك — : هل هذا جميع كلامه أو بعضه ؟ فإن قال : إنه جميعه[١] ، فهذا مكابرة ، وإن قال : بعضه ، فقد اعترف بتعدده .

وللناس فى مسمى « الكلام » و « القول » عند الإطلاق — : أربعة أقوال : أحدها : أنه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً ، كما يتناول لفظ « الإنسان » الروح والبدن معاً ، وهذا قول السلف . الثانى : اسم « اللفظ » فقط ، والمعنى ليس جزء مسماه ، بل هو مدلول مسماه ، وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم . الثالث : أنه اسم « للمعنى » فقط ، وإطلاقه على اللفظ مجاز ، لأنه دال عليه ، وهذا قول ابن كلاب ومن اتبعه . الرابع : أنه مشترك بين اللفظ والمعنى ، وهذا قول بعض المتأخرين من الكلابية . ولهم قول خامس[٢] ، يروى عن أبى الحسن ، أنه مجاز فى كلام الله ، حقيقة فى كلام الآدميين ، لأن حروف الآدميين تقوم بهم ، فلا يكون الكلام قائماً بغير المتكلم ، بخلاف كلام الله ، فإنه لا يقوم عنده بالله ، فيمتنع أن يكون كلامه . وهذا مبسوط فى موضعه . وأما من قال إنه معنًى واحد ، واستدل عليه بقول الأخطل :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما   جُعل اللسان على الفؤاد دليلا

— : فاستدلال فاسد . ولو استدل مستدل بحديث فى الصحيحين لقالوا هذا خبر واحد ! ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به ! فكيف وهذا البيت قد قيل إنه موضوع منسوب إلى الأخطل ، وليس هو فى ديوانه ؟ ! وقيل : إنما قال « إن البيان لفى الفؤاد » وهذا أقرب إلى الصحة ، وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به ، فإن النصارى قد ضلوا فى معنى

(١) فى المطبوعة « جميع » بدون الضمير . وإثباته أجود .

(٢) فى المطبوعة « ثالث » ، وقد سبقه أربعة ، فهو خامس .



الكلام ، وزعموا أن عيسى عليه السلام نفسُ كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت ! أى شىء من الإله بشىء من الناس ! أفيستدل بقول نصرانى قد ضل فى معنى الكلام على معنى الكلام ، ويترك ما يُعلم من معنى الكلام فى لغة العرب ؟ ! وأيضاً : فمعناه غير صحيح ، إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلماً لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يُسمع منه ، والكلام على ذلك مبسوط فى موضعه ، وإنما أشير إليه إشارة .

وهنا معنى عجيب ، وهو : أن هذا القول له شبه قوى بقول النصارى القائلين باللاهوت والناسوت ! فإنهم يقولون : كلام الله هو المعنى القائم بذات الله الذى لا يمكن سماعه ، وأما النظم المسموع فمخلوق ، فإفهام المعنى القديم بالنظم المخلوق يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذى قالته النصارى فى عيسى عليه السلام ، فانظر إلى هذا الشبه ما أعجبه !

ويرد قولَ من قال بأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس — : قولُه صلى الله عليه وسلم : « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس » . وقال : « إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وإنما أحدث أن لا تكلَّموا فى الصلاة » . واتفق العلماء على أن المصلى إذا تكلم فى الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلتْ صلاتُه . واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب ، من تصديق بأمور دنيوية وطلب — لا يبطل الصلاة ، وإنما يبطلها التكلم بذلك . فعُلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام .

وأيضاً : فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله تجاوز لأمتى عما حدّثت به أنفسها ، ما لم تتكلم به أو تعمل به » . فقد أخبر أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم ، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام ، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به ، والمراد : حتى ينطق به اللسان ، باتفاق العلماء . فعلم أن هذا هو الكلام فى اللغة ، لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب .

وأيضاً ففى السنن : أن معاذاً رضى الله عنه قال : يا رسول الله ، وإنا

لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ فقال : « وهل يَكُبُّ الناسَ فى النار على مناخرهم إلا حصائدُ ألسنتهم » . فبين أن الكلام إنما هو باللسان . فلفظ « القول » و « الكلام » وما تصرف منهما ، من فعل ماض ومضارع وأمر واسم فاعل — : إنما يُعرف فى القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى . ولم يكن فى مسمى « الكلام » نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع ، ثم انتشر .

ولا ريب أن مسمى « الكلام » و « القول » ونحوهما — ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر ، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة ، وعرفوا معناه ، كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل ونحو ذلك .

ولا شك أن من قال : إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه تعالى وأن المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكاية كلام الله وهو مخلوق — : فقد قال بخلق القرآن وهو لا يشعر ، فإن الله يقول : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) . أفتراه سبحانه وتعالى يشير إلى ما فى نفسه أو إلى المتلو المسموع ؟ ولا شك أن الإشارة إنما هى إلى هذا المتلو المسموع ، إذ ما فى ذات الله غير مشار إليه ، ولا منزل ولا متلوّ ولا مسموع .

وقوله : (لا يأتون بمثله) — أفتراه سبحانه يقول لا يأتون بمثل ما فى نفسى مما لم يسمعوه ولم يعرفوه ؟ وما فى نفس الله عز وجل لا حيلة إلى الوصول إليه ، ولا إلى الوقوف عليه .

فإن قالوا : إنما أشار إلى حكاية ما فى نفسه وعبارته وهو المتلو المكتوب المسموع ، فأما أن يشير إلى ذاته فلا — فهذا صريح القول بأن القرآن مخلوق ، بل هم فى ذلك أكفر من المعتزلة ، فإن حكاية الشىء بمثله وشبهه . وهذا تصريح بأن صفات الله محكية ، ولو كانت هذه التلاوة حكاية لكان الناس قد أتوا بمثل كلام الله ، فأين عجزهم ؟ ! ويكون التالى — فى زعمهم — قد حكى

بصوت وحرف ما ليس بصوت وحرف . وليس القرآن إلا سوراً مسوّرة ، وآيات مسطّرة ، فى صحف مطهرة . قال تعالى : (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) . (بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون) . (فى صحف مكرّمة مرفوعة مطهرة) . ويكتب لمن قرأ بكل حرف منه عشر حسنات . قال صلى الله عليه وسلم : « أما إنى لا أقول (الٓمٓ) حرف ، ولكن ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف » . وهو المحفوظ فى صدور الحافظين المسموع من ألسن التالين . قال الشيخ حافظ الدين النسفى رحمه الله فى المنار : إن القرآن اسم للنظم والمعنى . وكذا قال غيره من أهل الأصول . وما يُنسب إلى أبى حنيفة رحمه الله : أن من قرأ فى الصلاة بالفارسية أجزأه — فقد رجع عنه ، وقال : لا يجوز القراءة مع القدرة بغير العربية . وقالوا : لو قرأ بغير العربية ، فإما أن يكون مجنوناً فيداوَى ، أو زنديقاً فيُقتل ، لأن الله تكلم به بهذه اللغة ، والإعجاز حصل بنظمه ومعناه .

وقوله : « ومن سمعه وقال إنه كلام البشر فقد كفر » . لا شك فى تكفير من أنكر أن القرآن كلام الله ، بل قال إنه كلام محمد أو غيره من غير الخلق ، ملَكاً كان أو بشراً . وأما إذا أقر أنه كلام الله ، ثم أوّل وحرّف — فقد وافق قول من قال : « إنْ هذا إلا قول البشر » فى بعض ما به كفر ، وأولئك الذين استزلهم الشيطان — وسيأتى الكلام عليه عند قول الشيخ « ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله » إن شاء الله تعالى .

وقوله « ولا يشبه قول البشر » يعنى أنه أشرف وأفصح وأصدق . قال تعالى : (ومن أصدق من الله حديثاً) وقال تعالى : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتو بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) ، الآية . وقال تعالى : (قل فأتوا بعشر سور مثله) . وقال تعالى (قل فأتوا بسورة مثله) . فلما عجزوا — وهم فصحاء العرب ، مع شدة العداوة — عن الإتيان بسورة مثله ، تبين صدق الرسول صلى الله عليه وسلم أنه من عند الله . وإعجازه من جهة

نظمه ومعناه ، لا من جهة أحدهما فقط . هذ مع أنه قرآن عربى غير ذى عوج بلسان عربى مبين ، أى بلغة العربية . فنفى المشابهة من حيث التكلم ، ومن حيث التكلم به ، ومن حيث النظم والمعنى ، لا من حيث الكلمات والحروف . وإلى هذ وقعت الإشارة بالحروف المقطعة فى أوئل السور ، أى أنه فى أسلوب كلامهم وبلغتهم التى يخاطبون بها . ألا ترى أنه يأتى بعد الحروف المقطعة بذكر القرآن ؟ كما فى قوله تعالى : (الٓمٓ ذلك الكتاب لاريب فيه) . (الٓمٓ الله لاإله إلا هو الحى القيوم نزّل عليك الكتابَ بالحق) ، الآية . (الٓمٓصٓ كتاب أنزل إليك) ، الآية . (الٓر تلك آيات الكتاب الحكيم) . وكذلك الباقى ، ينبههم أن هذ الرسول الكريم لم يأتكم بما لا تعرفونه ، بل خاطبكم بلسانكم .

ولكن أهل المقالات الفاسدة يتذرعون بمثل هذ إلى نفى تكلم الله به ، وسماع جبرائيل منه ، كما يتذرعون بقوله تعالى : (ليس كمثله شىء) إلى نفى الصفات . وفى الآية ما يرد عليهم قولهم ، وهو قوله تعالى : (وهو السميع البصير) . كما فى قوله تعالى : (فأتوا بسورة مثله) ما يرد على من ينفى الحرف ، فإنه قال : (فأتوا بسورة) ، ولم يقل فأتوا بحرف ، أو بكلمة . وأقصر سورة فى القرآن ثلاث آيات . ولهذا قال أبو يوسف ومحمد : إن أدنى ما يجزئ فى الصلاة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ، لأنه لا يقع [1] الإعجاز بدون ذلك . والله أعلم .

قوله : (ومن وَصَفَ الله بمعنى من معانى البشر ، فقد كفر . من أبصر هذا اعتبر . وعن مثل قول الكفار انزجر . علم أنه بصفاته ليس كالبشر) .

ش : لما ذكر فيما تقدم أن القرآن كلام الله حقيقة ، منه بدا ، نبه بعد ذلك على أنه تعالى بصفاته ليس كالبشر ، نفياً للتشبيه عقيب الإثبات ، يعنى أن الله تعالى وإن وُصف بأنه متكلم ، لكن لا يوصف بمعنى من معانى البشر التى يكون الإنسان بها متكلماً ، فإن الله ليس كمثله شىء وهو السميع البصير .

---

(١) فى المطبوعة « يقطع » بدل « يقع » . وهو خطأ .

وما أحسن المثل المضروب للمثبت للصفات من غير تشبيه ولا تعطيل — : باللبن الخالص السائغ للشاربين ، يخرج من بين فرث التعطيل ودم التشبيه . والمعطل يعبد عدماً ، والمشبه يعبد صنماً . وسيأتى فى كلام الشيخ : « ومن لم يتوقَّ النفى والتشبيه ، زل ولم يصب التنزيه » . وكذا قوله « وهو بين التشبيه والتعطيل » . أى دين الإسلام ، ولا شك أن التعطيل شر من التشبيه ، بما سأذكره إن شاء الله تعالى . وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به رسوله تشبيهاً ، بل صفات الخالق كما يليق به ، وصفات المخلوق كما يليق به .

وقوله « فمن أبصر هذا اعتبر » . أى من نظر بعين بصيرته فيما قاله من إثبات الوصف ونفى التشبيه ووعيد المشبه اعتبر وانزجر عن مثل قول الكفار .

قوله : (والرؤية حق لأهل الجنة ، بغير إحاطة ولا كيفية ، كما نطق به كتاب ربنا : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) . وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه ، وكل ما جاء فى ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كما قال ، ومعناه على ما أراد ، لا ندخل فى ذلك متأولين بآرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا ، فإنه ما سلم فى دينه إلا من سلَّم لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم . ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه) .

ش : المخالف فى الرؤية الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والإمامية ، وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة . وقد قال بثبوت الرؤية الصحابة والتابعون ، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة فى الدين ، وأهل الحديث ، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلى السنة والجماعة .

وهذه المسئلة من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها ، وهى الغاية التى شمَّر إليها المشمِّرون، وتنافس المتنافسون، وحُرِمها الذين هم عن ربهم محجوبون ، وعن بابه مردودون .

وقد ذكر الشيخ رحمه الله من الأدلة قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) . وهى من أظهر الأدلة . وأما من أبى إلا تحريفها بما يسميه

تأويلا ـ : فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والحساب ، أسهل من تأويلها على أرباب التأويل. ولا يشاء مبطل أن يتأول النصوص ويحرّفها عن مواضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ما وجده متأول هذه النصوص .

وهذا الذى أفسد الدنيا والدين . وهكذا فعلت اليهود والنصارى فى نصوص التوراة والإنجيل ، وحذرنا الله أن نفعل مثلهم . وأبى المبطلون إلا سلوك سبيلهم ، وكم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية . فهل قتل عثمان رضى الله عنه إلا بالتأويل الفاسد ؟ وكذا ما جرى فى يوم الجمل ، وصِفِّين ، ومقتل الحسين ، والحرة ؟ وهل خرجت الخوارج ، واعتزلت المعتزلة ، ورفضت الروافض ، وافترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ، إلا بالتأويل الفاسد ؟ !

وإضافة النظر إلى الوجه ، الذى هو محله ، فى هذه الآية ، وتعديته بأداة « إلى » الصريحة فى نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه[1] ـ حقيقةٌ موضوعةٌ فى أن الله أراد بذلك نظر العين التى فى الوجه إلى الرب جل جلاله .

فإن « النظر » له عدة استعمالات ، بحسب صلاته وتعديه بنفسه : فإن عدى بنفسه فمعناه : التوقف والانتظار ، كقوله : (انظرونا نقتبس من نوركم). وإن عدى بـ « فى » ، فمعناه : التفكر والاعتبار ، كقوله : (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض) . وإن عدى بـ « إلى » ، فمعناه : المعاينة بالأبصار ، كقوله تعالى : (انظروا إلى ثمره إذا أثمر) . فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذى هو محل البصر ؟ وروى ابن مردويه بسنده إلى ابن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فى قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة) ـ قال : من البهاء والحُسن (إلى ربها ناظرة) ، قال : فى وجه الله عز وجل . عن الحسن قال : نظرت إلى ربها فنضرت بنوره . وقال أبو صالح عن ابن عباس ، (إلى ربها

(١) فى المطبوعة « خلاف » ، بدون الضمير . وهو خطأ ، يختل به سياق الكلام .

ناظرة) قال : تنظر إلى وجه ربها عز وجل . وقال عكرمة : (وجوه يومئذ ناضرة) ، قال : من النعيم ، (إلى ربها ناظرة) ، قال : تنظر إلى ربها نظراً ، ثم حكى عن ابن عباس مثله . وهذا قول المفسرين من أهل السنة والحديث . وقال تعالى : (لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد) . قال الطبرى : قال على بن أبى طالب وأنس بن مالك : هو النظر إلى وجه الله عز وجل . وقال تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ، فالحسنى : الجنة ، والزيادة : هى النظر إلى وجهه الكريم ، فسرها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده ، كما روى مسلم فى صحيحه عن صهيب ، قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ، قال : « إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، نادى مناد : يا أهل الجنة ، إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ما هو؟ ألم يُثقِل موازيننا ويبيّض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار ؟ فيكشف الحجاب ، فينظرون إليه ، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ، وهى الزيادة » . ورواه غيره بأسانيد متعددة وألفاظ أخر ، معناها : أن الزيادة النظر إلى وجه الله عز وجل . وكذلك فسرها الصحابة رضى الله عنهم . روى ابن جرير [ذلك][1] عن جماعة ، منهم : أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، وحذيفة ، وأبو موسى الأشعرى ، وابن عباس ، رضى الله عنهم .

وقال تعالى : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) . احتج الشافعى رحمه الله وغيره من الأئمة بهذه الآية على الرؤية لأهل الجنة ، ذكر ذلك الطبرى وغيره عن المزنى عن الشافعى . وقال الحاكم : حدثنا الأصم حدثنا الربيع بن سليمان قال : حضرت محمد بن إدريس الشافعى ، وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها : ما تقول فى قول الله عز وجل : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) ؟

---

(١) الزيادة ضرورية لاتساق الكلام . وانظر تفسير الطبرى ١١ : ٧٣ — ٧٦ .

فقال الشافعي : لما أن حُجب هؤلاء في السخط ، كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضاء .

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى : (لن تراني) ، وبقوله تعالى : (لاتُدركه الأبصار) — : فالآيتان دليل عليهم :

أما الآية الأولى : فالاستدلال منها على ثبوت الرؤية من وجوه : أحدها : أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته — أن يسأل ما لا يجوز عليه ، بل هو عندهم من أعظم المحال . الثاني : أن الله لم ينكر عليه سؤاله ، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله ، وقال : (إني أعظك أن تكون من الجاهلين) . الثالث : أنه تعالى قال : (لن تراني) ، ولم يقل : إني لا أُرى ، أو لا يجوز رؤيتي ، أو لستُ بمرئي . والفرق بين الجوابين ظاهر . ألا ترى أن من كان في كمه حجر فظنه رجل طعاماً فقال : أطعمنيه ، فالجواب الصحيح : أنه لا يؤكل ، أما إذا كان طعاماً صح أن يقال : إنك لن تأكله. وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي ، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار ، لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى . يوضحه : الوجه الرابع : وهو قوله : (ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) . فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلي في هذه الدار ، فكيف بالبشر الذي خُلق من ضعف ؟ الخامس : أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقراً ، وذلك ممكن ، وقد علق به الرؤية ، ولو كانت محالا لكان نظير أن يقول إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام . والكل عندهم سواء . السادس : قوله تعالى : (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً) ، فإذا جاز أن يتجلى للجبل ، الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب ، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته ؟ ولكن الله تعالى أعلم موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار ، فالبشر أضعف . السابع : أن الله كلم موسى وناداه وناجاه ، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه

بغير واسطة — فرؤيته أولى بالجواز . ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه ، وإن جمعوا بينهما . وأما دعواهم تأبيد النفى بـ « لن » ، وأن ذلك يدل على نفى الرؤية فى الآخرة — : ففاسد ، فإنها لو قيدت بالتأبيد لا يدل على دوام النفى فى الآخرة ، فكيف إذا أطلقت؟ قال تعالى : « ولن يتمنَّوه أبداً) ، مع قوله (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) . ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها ، وقد جاء ذلك ، قال تعالى : (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى) . فثبت أن « لن » لا تقتضى النفى المؤبد . قال الشيخ جمال الدين ابن مالك رحمه الله :

ومن رأى النفى بلن مؤبــداً فقوله اردد وســواه فاعضدا

وأما الآية الثانية : فالاستدلال بها على الرؤية من وجه حسن لطيف ، وهو : أن الله تعالى إنما ذكرها فى سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال فلا يمدح به ، وإنما يمدح الرب تعالى بالنفى إذا تضمن أمراً وجودياً ، كمدحه بنفى السِّنة والنوم ، المتضمن كمال القيّومية ، ونفى الموت المتضمن كمال الحياة ، ونفى اللغوب والإعياء ، المتضمن كمال القدرة ، ونفى الشريك والصاحبة والولد والظهير ، المتضمن كمال الربوبية والألوهية وقهره ، ونفى الظلم ، المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه ، ونفى النسيان وعزوب شىء عن علمه ، المتضمن كمال علمه وإحاطته ، ونفى المثْل ، المتضمن لكمال ذاته وصفاته . ولهذا لم يتمدح بعدم محض لم يتضمن أمراً ثبوتياً ، فإن المعدوم يشارك الموصوف فى ذلك العدم ، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه ، فإن المعنى : أنه يُرى ولا يُدرك ولا يحاط به ، فقوله (لا تدركه الأبصار) ، يدل على كمال عظمته ، وأنه أكبر من كل شىء ، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، فإن « الإدراك » هو الإحاطة بالشىء ، وهو قدر زائد على الرؤية ، كما قال تعالى : (فلما تراءا الجمعان قال أصحابُ موسى : إنا لمدركون ، قال : كلا) ، فلم ينف موسى

الرؤية ، وإنما نفى الإدراك ، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه ، فالرب تعالى يُرى ولا يُدرك ، كما يُعلم ولا يحاط به علماً ، وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من الآية ، كما ذكرت أقوالهم فى تفسير الآية . بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هى عليه .

وأما الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، الدالة على الرؤية — : فمتواترة ، رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن . فمنها : حديث أبى هريرة : « أن ناساً قالوا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا ، قال فإنكم ترونه كذلك » ، الحديث ، أخرجاه فى الصحيحين بطوله . وحديث أبى سعيد الخدرى أيضاً فى الصحيحين نظيره . وحديث جرير بن عبد الله البجلى ، قال : « كنا جلوساً مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة ، فقال : إنكم سترون ربكم عياناً ، كما ترون هذا ، لا تضامون فى رؤيته » ، الحديث أخرجاه فى الصحيحين . وحديث صهيب المتقدم ، رواه مسلم وغيره . وحديث أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « وجنتان من فضة ، آنيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب ، آنيتهما وما فيهما ، وما بين القوم وبين أن يروْا ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن » ، أخرجاه فى الصحيحين . ومن حديث عدى بن حاتم : « وليلقَيَنّ اللهَ أحدُكم يوم يلقاه ، وليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ، فيقول : ألم أبعث إليك رسولا فيبلغك ؟ فيقول : بلى يا رب ، فيقول : ألم أعطك مالا وأفضل عليك ؟ فيقول : بلى يا رب » . أخرجه البخارى فى صحيحه .

وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيًّا . ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها ، ولولا أنى التزمت الاختصار لسقت ما فى الباب من الأحاديث .

ومن أراد الوقوف عليها فليواظب سماع الأحاديث النبوية ، فإن فيها مع إثبات الرؤية أنه يكلم من شاء إذا شاء ، وأنه يأتى لفصل القضاء يوم القيامة ، وأنه فوق العالم ، وأنه يناديهم بصوت يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب ، وأنه يتجلى لعباده ، وأنه يضحك ، إلى غير ذلك من الصفات التى سماعها على الجهمية بمنزلة الصواعق . وكيف تعلم أصول دين الإسلام من غير كتاب الله وسنة رسوله ؟ وكيف يفسر كتابُ الله بغير ما فسره به رسوله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ، الذين نزل القرآن بلغتهم ؟ وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » . وفى رواية : « من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » . وسئل أبو بكر رضى الله عنه عن قوله تعالى : (وفاكهة وأبًّا) : ما الأب؟ فقال : أى سماء تظلنى ، وأى أرض تُقلنى ، إذا قلت فى كتاب الله ما لا أعلم ؟

وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر تشبيهاً لله ، بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية ، لا تشبيه المرئى بالمرئى ، ولكن فيه دليل على علو الله على خلقه . وإلا فهل تعقل رؤية بلا مقابلة ؟ ومن قال : يرى لا فى جهة — فليراجع عقله ! ! فإما أن يكون مكابراً لعقلها وفى عقله شىء ، وإلا فإذا قال يرى لا أمام الرائى ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته — : رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة .

ولهذا ألزم المعتزلة من نفى العلو بالذات بنفى الرؤية ، وقالوا : كيف تعقل رؤية بغير جهة ؟ وإنما لم نره فى الدنيا لعجز أبصارنا ، لا لامتناع الرؤية ، فهذه الشمس إذا حدق الرائى البصر فى شعاعها ضعف عن رؤيتها ، لا لامتناع فى ذات المرئى ، بل لعجز الرائى ، فإذا كان فى الدار الآخرة أكمل الله قُوى الآدميين حتى أطاقوا رؤيته . ولهذا لما تجلى الله للجبل خر موسى صعقاً ، فلما أفاق قال : سبحانك تُبت إليك وأنا أول المؤمنين ، بأنه لا يراك حىّ إلا مات ، ولا يابس إلا تدهده ، ولهذا كان البشر يعجزون عن رؤية الملَك

فى صورته ، إلا من أيده الله كما أيد نبينا ، قال تعالى : (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقُضى الأمر) . قال غير واحد من السلف : لا يطيقون أن يروا الملك فى صورته ، فلو أنزلنا عليهم ملكاً لجعلناه فى صورة بشر ، وحينئذ يشتبه عليهم : هل هو بشر أو ملك ؟ ومن تمام نعمة الله علينا أن بعث فينا رسولا منّا .

وما ألزمهم المعتزلة هذا الإلزام إلا لما وافقوهم على أنه لا داخل العالم ولا خارجه . لكن قول من أثبت موجوداً يرى لا فى جهة — أقربُ إلى العقل من قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يُرى ولا فى جهة .

ويقال لمن قال بنفي الرؤية لانتفاء لازمها وهو الجهة — : أتريد بالجهة أمراً وجوديّاً ؟ أو أمراً عدميّاً ؟ فإن أراد بها أمراً وجوديّاً كان التقرير : كل ما ليس فى شىء موجود لا يُرى ، وهذه المقدمة ممنوعة ، ولا دليل على إثباتها ، بل هى باطلة ، فإن سطح العالم يمكن أن يُرى ، وليس العالم فى عالم آخر . وإن أردت بالجهة أمراً عدمياً ، فالمقدمة الثانية ممنوعة ، فلا نسلم أنه ليس فى جهة بهذا الاعتبار .

وكيف يتكلم فى أصول الدين من لا يتلقاه من الكتاب والسنة ، وإنما يتلقاه من قول فلان ؟ ! وإذا زعم أنه يأخذه من كتاب الله لا يتلقى تفسير كتاب الله من أحاديث الرسول ، ولا ينظر فيها ، ولا فيما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، المنقول إلينا عن الثقات النقلة ، الذين تخيرهم النقاد ، فإنهم لم ينقلوا نظم القرآن وحده ، بل نقلوا نظْمه ومعناه ، ولا كانوا يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان ، بل يتعلمونه بمعانيه . ومن لا يسلك سبيلهم فإنما يتكلم برأيه ، ومن يتكلم برأيه وما يظنه دين الله ولم يتلق ذلك من الكتاب — فهو مأثوم وإن أصاب ، ومن أخذ من الكتاب والسنة فهو مأجور وإن أخطأ ، لكن إن أصاب يضاعف أجره .

وقوله « والرؤية حق لأهل الجنة » ، تخصيص أهل الجنة بالذكر ، يفهم

منه نفى الرؤية عن غيرهم . ولا شك فى رؤية أهل الجنة لربهم فى الجنة ، وكذلك يرونه فى المحشر قبل دخولهم الجنة ، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ويدل عليه قوله تعالى : (تحيتهم يوم يلقونه سلام) . واختلف فى رؤية أهل المحشر على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه لا يراه إلا المؤمنون . الثانى : يراه أهل الموقف ، مؤمنهم وكافرهم ، ثم يحتجب عن الكفار ولا يرونه بعد ذلك . الثالث : يراه مع المؤمنين المنافقون دون بقية الكفار . وكذلك الخلاف فى تكليمه لأهل الموقف .

واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد فى الدنيا بعينه ، ولم يتنازعوا فى ذلك إلا فى نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة : منهم من نفى رؤيته بالعين ، ومنهم من أثبتها له صلى الله عليه وسلم . وحكى القاضى عياض فى كتابه « الشفا » اختلاف الصحابة ومن بعدهم فى رؤيته صلى الله عليه وسلم ، وإنكار عائشة رضى الله عنها أن يكون صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين رأسه ، وأنها قالت لمسروق حين سألها : هل رأى محمد ربه ؟ فقالت : لقد قَفَّ شعرى مما قلتَ ، ثم قالت : من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب . ثم قال : وقال جماعة بقول عائشة رضى الله عنها ، وهو المشهور عن ابن مسعود وأبى هريرة واختلف عنه ، وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته فى الدنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه صلى الله عليه وسلم رآه بعينه ، وروى عطاء عنه : أنه رآه بقلبه . ثم ذكر أقوالا وفوائد ، ثم قال : وأما وجوبه لنبينا صلى الله عليه وسلم والقول بأنه رآه بعينه — فليس فيه قاطع ولا نص ، والمعوّل فيه على آيتى النجم ، والتنازع فيهما مأثور ، والاحتمال لهما ممكن . وهذا القول الذى قاله القاضى عياض رحمه الله هو الحق ، فإن الرؤية فى الدنيا ممكنة ، إذ لو لم تكن ممكنة لما سألها موسى عليه السلام ، لكن لم يرد نص بأنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين رأسه ، بل ورد ما يدل على نفى الرؤية ، وهو ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبى ذر رضى الله عنه ، قال : « سألت رسول الله صلى الله

عليه وسلم هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنَّى أراه » . وفى رواية : « رأيت نوراً » . وقد روى مسلم أيضاً عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه قال : « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات ، فقال : إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القِسط ويرفعه ، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور » ، وفى رواية : « النار ، لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » . فيكون — والله أعلم — معنى قوله لأبى ذر « رأيت نوراً » : أنه رأى الحجاب ، ومعنى قوله « نورٌ أنَّى أراه » : النور الذى هو الحجاب يمنع من رؤيته ، فأنَّى أراه؟ أى فكيف أراه والنور حجاب بينى وبينه يمنعنى من رؤيته ؟ فهذا صريح فى نفى الرؤية . والله أعلم .

وحكى عثمان بن سعيد الدارمى اتفاق الصحابة على ذلك ، ونحا[1] إلى تقرير رؤيته لربه تعالى ، وإن كانت رؤية الرب تعالى أعظم وأعلى ، فإن النبوة لا يتوقف ثبوتها عليها ألبتة .

وقوله « بغير إحاطة ولا كيفية » — هذا لكمال عظمته وبهائه ، سبحانه وتعالى ، لا تُدركه الأبصار ولا تحيط به ، كما يُعلم ولا يحاط به علماً . قال تعالى : (لا تدركه الأبصار) . وقال تعالى : (ولا يحيطون به علماً) .

وقوله « وتفسيره على ما أراد الله وعلمه » ، إلى أن قال : « لا ندخل فى ذلك متأولين بآرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا » — أى كما فعلت المعتزلة بنصوص الكتاب والسنة فى الرؤية ، وذلك تحريف لكلام الله وكلام رسوله عن مواضعه . فالتأويل الصحيح هو الذى يوافق ما جاءت به السنة ، والفاسد المخالف له . فكل تأويل لم يدل عليه دليل من السياق ، ولا معه قرينة تقتضيه ، فإن هذا لا يقصده المبين الهادى بكلامه ، إذ لو قصده لحفَّ بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره ، حتى لا يوقع السامع فى اللبس والخطأ ، فإن الله أنزل

---

(١) ذكر مصحح المطبوعة أن فى الأصل « ونحن » . واستظهر أن تكون « ونحا » . وأنا أراه الصواب الذى لا محيص عن إثباته .

كلامه بياناً وهدى ، فإذا أراد به خلاف ظاهره ، ولم يحف به قرائن تدل على المعنى الذى يتبادر غيره إلى فهم كل أحد — لم يكن بياناً ولا هدى . فالتأويل إخبار بمراد المتكلم ، لا إنشاء .

وفى هذا الموضع يغلط كثير من الناس ، فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه ، فإذا قيل : معنى اللفظ كذا وكذا ، كان إخباراً بالذى عنى المتكلم ، فإن لم يكن الخبر مطابقاً كان كذباً على المتكلم . ويُعرف مراد المتكلم بطرق متعددة : منها : أن يصرح بإرادة ذلك المعنى . ومنها : أن يستعمل اللفظ الذى له معنى ظاهر بالوضع ، ولا يبين بقرينة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى ، فكيف إذا حف بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقته وما وضع له ، كقوله : (وكلم الله موسى تكليماً) . و « إنكم ترون ربكم عياناً كما ترون الشمس فى الظهيرة ليس دونها سحاب » . فهذا مما يقطع به السامع له بمراد المتكلم ، فإذا أخبر عن مراده بما دل عليه حقيقة لفظه الذى وُضع له مع القرائن المؤكدة ، كان صادقاً فى إخباره . وأما إذا تأول الكلام بما لا يدل عليه ولا اقترن به ما يدل عليه ، فإخباره بأن هذا مراده كذبٌ عليه ، وهو تأويل بالرأى ، وتوهم بالهوى .

وحقيقة الأمر : أن قول القائل : نحمله على كذا ، أو : نتأوله بكذا ، إنما هو من باب دفع دلالة اللفظ عما وضع له ، فإن منازعه لما احتج عليه به ولم يمكنه دفع وروده — دفع معناه ، وقال : أحمله على خلاف ظاهره .

فإن قيل : بل للحمل معنى آخر ، لم تذكروه ، وهو : أن اللفظ لما استحال أن يراد به حقيقته وظاهره ، ولا يمكن تعطيله — استدللنا بوروده وعدم إرادة ظاهره على أن مجازه هو المراد ، فحملناه عليه دلالة لا ابتداء .

قيل : فهذا المعنى هو الإخبار عن المتكلم أنه أراده ، وهو إما صدق وإما كذب ، كما تقدم ، ومن الممتنع أن يريد خلاف حقيقته وظاهره ولا يبين للسامع المعنى الذى أراده ، بل يعرف بكلامه ما يؤكد إرادة الحقيقة . ونحن

لا نمنع أن المتكلم قد يريد بكلامه خلاف ظاهره ، إذا قصد التعمية على السامع حيث يسوغ ذلك ، ولكن المنكَر أن يريد بكلامه خلاف حقيقته وظاهره إذا قصد البيان والإيضاح وإفهام مراده ! كيف والمتكلم يؤكد كلامه بما ينفى المجاز ، ويكرره غير مرة ، ويضرب له الأمثال .

وقوله : « فإنه ما سلم فى دينه إلا من سلّم لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه » ، أى سلم لنصوص الكتاب والسنة ، ولم يعترض عليها بالشكوك والشبه والتأويلات الفاسدة ، أو بقوله : العقل يشهد بضد ما دل عليه النقل ! والعقل أصل النقل ! ! فإذا عارضه قدمنا العقل ! ! وهذا لا يكون قط . لكن إذا جاء ما يوهم مثل ذلك : فإن كان النقل صحيحاً فذلك الذى يدّعى أنه معقول إنما هو مجهول ، ولو حقق النظر لظهر ذلك . وإن كان النقل غير صحيح فلا يصلح للمعارضة ، فلا يُتصور أن يتعارض عقل صريح ونقل صحيح أبداً . ويعارض كلام من يقول ذلك بنظره ، فيقال : إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل ، لأن الجمع بين المدلولين جمعٌ بين النقيضين ، ورفعهما رفع النقيضين ، وتقديم العقل ممتنع ، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل ، ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل ، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شىء من الأشياء ، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه ، فلايجوز تقديمه . وهذا بين واضح ، فإن العقل هو الذى دل على صدق السمع وصحته ، وأن خبره مطابق لمخبره ، فإن جاز أن تكون الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون النقل دليلا صحيحاً ، وإذا لم يكن دليلا صحيحاً لم يجز أن يُتبع بحال ، فضلا عن أن يقدم ، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً فى العقل .

فالواجب كمال التسليم للرسول صلى الله عليه وسلم ، والانقياد لأمره ، وتلقى خبره بالقبول والتصديق ، دون أن نعارضه بخيال باطل نسميه معقولا ،

أو نحمله شبهة (١) أو شكاً ، أو نقدم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم ، فنوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان ، كما نوحد المرسِل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل .

فهما توحيدان ، لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما : توحيد المرسِل ، وتوحيد متابعة الرسول ، فلا نحاكم إلى غيره ، ولا نرضى بحكم غيره ، ولا نوقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوى مذهبه وطائفته ومن يعظمه ، فإن أذنوا له نفّذه وقبل خبره ، وإلا فإن طلب السلامة فوضه إليهم وأعرض عن أمره وخبره ، وإلا حرّفه عن مواضعه ، وسمى تحريفه تأويلا وحملا ، فقال : نؤوله ونحمله . فلأن يلقى العبد ربه بكل ذنب — ما خلا الإشراك بالله — خيرٌ له من أن يلقاه بهذه الحال . بل إذا بلغه الحديث الصحيح يعدُّ نفسه كأنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهل يسوغ أن يؤخر قبوله والعمل به حتى يعرضه على رأى فلان وكلامه ومذهبه ؟ ! بل كان الفرض المبادرة إلى امتثاله ، من غير التفات إلى سواه ، ولا يستشكل قوله لمخالفته رأى فلان ، بل يستشكل الآراء لقوله ، ولا يعارض نصه بقياس ، بل نهدر الأقيسة ، ونتلقى نصوصه ، ولا نحرف كلامه عن حقيقته ، لخيال يسميه أصحابه معقولا ، نعم هو مجهول ، وعن الصواب معزول ! ولا يوقف قبول قوله على موافقة فلان دون فلان ، كائناً من كان .

قال الإمام أحمد : حدثنا أنس بن عياض ، حدثنا أبو حازم ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : لقد جلست أنا وأخى مجلساً ما أحب أن لى به حمر النعم ، أقبلت أنا وأخى ، وإذا مشيخةٌ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس عند باب من أبوابه ، فكرهنا أن نفرق بينهم ، فجلسنا حَجرة ، إذ ذكروا آية من القرآن ، فتماروا فيها ، حتى ارتفعت أصواتهم ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مغضباً ، قد احمر وجهه ،

(١) فى المطبوعة « بشبهة » . وهو خطأ .

يرميهم بالتراب ، ويقول : مهلا يا قوم ، بهذا أهلكت الأمم من قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتب بعضها ببعض ، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً ، بل يصدق بعضه بعضاً ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه »[1] .

ولا شك أن الله قد حرم القول عليه بغير علم ، قال تعالى : (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظاهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وقال تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) . فعلى العبد أن يجعل ما بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه — هو الحق الذى يجب اتباعه ، فيصدق بأنه حق وصدق ، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه ، فإن وافقه فهو حق ، وإن خالفه فهو باطل ، وإن لم يعلم : هل خالفه أو وافقه — يكون ذلك الكلام مجملا لا يعرف مراد صاحبه ، أو قد عرف مراده لكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو بتكذيبه — : فإنه يمسك عنه ، ولا يتكلم إلا بعلم ، والعلم ما قام عليه الدليل ، والنافع منه ما جاء به الرسول ، وقد يكون علمٌ من غير الرسول ، لكن فى الأمور الدنيوية ، مثل الطب والحساب والفلاحة ، وأما الأمور الإلهية ، والمعارف الدينية ، فهذه العلم فيها ما أخذ عن الرسول لا غير .

قوله : (ولا تثبت قدمُ الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام) .

ش : هذا من باب الاستعارة ، إذ القدم الحسى لا تثبت إلا على ظهر شيء . أى لا يثبت إسلام من لم يسلّم لنصوص الوحيين ، وينقد إليها ،

---

(١) هو الحديث : ٦٧٠٢ فى مسند الإمام أحمد ، بتحقيقنا . وهو حديث صحيح . ومعناه ثابت فى المسند أيضاً ، مختصراً ، برقم : ٦٦٦٨ . وثابت أيضاً باختصار ، من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عمرو بن شعيب ، رواه أحمد : ٦٧٤١ ، عن عبد الرزاق ، ورواه البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد ، ص : ٧٨ ، من طريق عبد الرزاق . وروى مسلم فى صحيحه ٢ : ٣٠٤ ، نحو معناه ، من رواية عبد الله بن رباح عن عبد الله بن عمرو بن العاص . وهو كذلك فى المسند : ٦٨٠١ .

ولا يعترض عليها ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقياسه . روى البخارى عن الإمام محمد بن شهاب الزهرى رحمه الله أنه قال : من الله الرسالة ، ومن الرسول البلاغ ، وعلينا التسليم . وهذا كلام جامع نافع .

وما أحسن المثل المضروب للنقل مع العقل ، وهو : أن العقل مع النقل كالعامى المقلد مع العالم المجتهد ، بل هو دون ذلك بكثير ، فإن العامى يمكنه أن يصير عالماً ، ولا يمكن العالم أن يصير نبياً رسولا ، فإذا عرف العامى المقلد عالماً ، فدل عليه عامياً آخر . ثم اختلف المفتى والدال ، فإن المستفتى يجب عليه قبول قول المفتى ، دون الدال ، فلو قال الدال : الصواب معى دون المفتى ، لأنى أنا الأصل فى علمك بأنه مفت ، فإذا قدمت قوله على قولى قدحت فى الأصل الذى به عرفت أنه مفت ، فلزم القدح فى فرعه ! فيقول له المستفتى : أنت لما شهدت له بأنه مفت ، ودللت عليه ، شهدت له بوجوب تقليده دونك ، فموافقتى لك فى هذا العلم المعين ، لا تستلزم موافقتك فى كل مسئلة ، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتى الذى هو أعلم منك ، لا يستلزم خطأك فى علمك بأنه مفت ، هذا مع علمه أن ذلك المفتى قد يخطئ .

والعقل يعلم أن الرسول معصوم فى خبره عن الله تعالى ، لا يجوز عليه الخطأ ، فيجب عليه التسليم له والانقياد لأمره ، وقد علمنا بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول : هذا القرآن الذى تلقيه علينا ، والحكمة التى جئتنا بها ، قد تضمن كل منهما أشياء كثيرة تناقض ما علمناه بعقولنا ، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا ، فلو قبلنا جميع ما تقوله مع أن عقولنا تناقض ذلك لكان قدحاً فى ما علمنا به صدقك ، فنحن نعتقد موجب الأقوال الناقضة لما ظهر من كلامك ، وكلامك نعرض عنه ، لا نتلقى منه هدياً ولا علماً — : لم يكن مثل هذا الرجل مؤمناً بما جاء به الرسول ، ولم يرض منه الرسول بهذا ، بل يعلم أن هذا لو ساغ لأمكن كل أحد أن يؤمن بشىء مما جاء به الرسول ، إذ العقول متفاوتة ، والشبهات كثيرة ، والشياطين لا تزال تلقى

الوسواس فى النفوس ، فيمكن كل أحد أن يقول مثل هذا فى كل ما أخبر به الرسول وما أمر به ! ! وقد قال تعالى : (وما على الرسول إلا البلاغ) . وقال : (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) . وقال تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) . (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) . (حم والكتاب المبين) . (تلك آيات الكتاب المبين) . (ما كان حديثاً يُفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) . (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) . ونظائر ذلك كثيرة فى القرآن . فأمر الإيمان بالله واليوم الآخر : إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما يدل على الحق أم لا ؟ الثانى باطل ، وإن كان قد تكلم [بما يدل][1] على الحق بألفاظ مجملة محتملة ، فما بلّغ البلاغ المبين ، وقد شهد له خير القرون بالبلاغ ، وأشهد الله عليهم فى الموقف الأعظم ، فمن يدعى أنه فى أصول الدين لم يبلغ البلاغ المبين — فقد افترى عليه صلى الله عليه وسلم.

قوله : (فمن رام علم ما حُظر عنه علمه ، ولم يقنع بالتسليم فهمُه ، حجبه مرامه عن خالص التوحيد ، وصافى المعرفة ، وصحيح الإيمان) .

ش : هذا تقرير للكلام الأول ، وزيادة تحذير أن يتكلم فى أصول الدين — بل وفى غيرها — بغير علم . وقال تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) . وقال تعالى : (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ، ويتبع كل شيطان مريد ، كُتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) . وقال تعالى : (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله ، له فى الدنيا خزى ، ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق) . وقال تعالى : (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ، إن الله لا يهدى القوم الظالمين) . وقال تعالى : (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد

---

(١) الزيادة ضرورية لصحة الكلام ، لم تذكر فى المطبوعة .

جاءهم من ربهم الهدى) . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى .

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما ضل قوم بعد هدًى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل . ثم تلا : (ما ضربوه لك إلا جدلا) » . رواه الترمذي ، وقال : حديث حسن . وعن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم » . خرجاه في الصحيحين .

ولا شك أن من لم يسلم للرسول نقص توحيده ، فإنه يقول برأيه وهواه ، ويقلد ذا رأي وهوى بغير هدى من الله ، فينقص من توحيده بقدر خروجه عما جاء به الرسول ، فإنه قد اتخذه في ذلك إلهاً غير الله . قال تعالى : (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) . أي : عبد ما تهواه نفسه . وإنما دخل الفساد في العالم من ثلاث فرق ، كما قال عبد الله بن المبارك رحمة الله عليه :

رأيت الذنوب تميتُ القلوبَ وقد يورث الذلَّ إدمانُها
وتركُ الذنوب حياةُ القلوب وخيرٌ لنفسك عصيانُها
وهل أفسد الدينَ إلا الملوكُ وأحبارُ سوء ورهبانُها

فالملوك الجائرة يعترضون على الشريعة بالسياسات الجائرة ، ويعارضونها بها ، ويقدمونها على حكم الله ورسوله . وأحبار السوء ، وهم العلماء الخارجون عن الشريعة بآرائهم وأقيستهم الفاسدة ، المتضمنة تحليل ما حرم الله ورسوله ، وتحريم ما أباحه ، واعتبار ما ألغاه ، وإلغاء ما اعتبره ، وإطلاق ما قيده ، وتقييد ما أطلقه ، ونحو ذلك . والرهبان وهم جهال المتصوفة ، المعترضون على حقائق الإيمان والشرع ، بالأذواق والمواجيد والخيالات والكشوفات الباطلة الشيطانية ، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله ، وإبطال دينه الذي شرعه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، والتعوض عن حقائق الإيمان بخُدع الشيطان وحظوظ النفس . فقال الأولون : إذا تعارضت السياسة والشرع قدمنا السياسة ! وقال الآخرون : إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل ! وقال أصحاب الذوق :

إذا تعارض الذوق والكشف وظاهرُ الشرع قدمنا الذوق والكشف !

ومن كلام أبي حامد الغزالى رحمه الله فى كتابه الذى سماه « إحياء علوم الدين » وهو من أجلّ كتبه ، أو أجلُّها : « فإن قلت : فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه — : فاعلم أن للناس فى هذا غلوًّا وإسرافاً فى أطراف : فمن قائل : إنه بدعة وحرام ، وإن العبد أن يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خيرٌ له من أن يلقاه بالكلام . ومن قائل : إنه فرضٌ ، إما على الكفاية ، وإما على الأعيان ، وأنه أفضل الأعمال وأعلى القربات ، فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله . قال : وإلى التحريم ذهب الشافعى ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث من السلف » . وساق الألفاظ عن هؤلاء . قال : « وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا . لا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه ، قالوا : ما سكت عنه الصحابة — مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصحُ بترتيب الألفاظ من غيرهم — إلا لما يتولد منه من الشرّ . وكذلك قال صلى الله عليه وسلم : « هلك المتنطعون » . أى المتعمقون فى البحث والاستقصاء . واحتجوا أيضاً بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثنى على أربابه . ثم ذكر بقية استدلالهم ، ثم ذكر استدلال الفريق الآخر . إلى أن قال : « فإن قلت : فما المختار عندك ؟ » . فأجاب بالتفصيل ، فقال : « فيه منفعة ، وفيه مضرة : فهو فى وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب ، كما يقتضيه الحال . وهو باعتبار مضرته فى وقت الاستضرار ومحله حرام . قال : فأما مضرته ، فإثارة الشبهات ، وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم ، وذلك مما يحصل بالابتداء ، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ، ويختلف فيه الأشخاص . فهذا ضرره فى اعتقاد الحق ، وله ضرر فى تأكيد اعتقاد البدعة ، وتثبيتها فى صدورهم ، بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه ، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذى يثور من الجدل . قال :

وأما منفعته ، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هى عليه وهيئتها ، فليس فى الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف . قال : وهذا إذا سمعته من محدّث أو حشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا ، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ، ثم قاله بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين ، وجاوز ذلك إلى التعمق فى علوم أخر سوى نوع الكلام ، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود . ولعمرى لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ، ولكن على الندور » . انتهى ما نقلته عن الغزالى رحمه الله .

وكلام مثله فى ذلك حجة بالغة ، والسلف لم يكرهوه لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة ، كالاصطلاح على ألفاظ العلوم الصحيحة ، ولا كرهوا أيضاً الدلالة على الحق والمحاجة لأهل الباطل ، بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق . ومن ذلك : مخالفتها للكتاب والسنة وما فيه من علوم صحيحة ، فقد وعروا الطريق إلى تحصيلها ، وأطالوا الكلام فى إثباتها مع قلة نفعها ، فهى لحم جمل غثّ على رأس جبل وَعر ، لا سهلٌ فيرتقى ، ولا سمينٌ فينتقى[1]. وأحسن ما عندهم فهو فى القرآن أصح تقريراً ، وأحسنُ تفسيراً ، فليس عندهم إلا التكلف والتطويل والتعقيد . كما قيل :

لولا التنافس فى الدنيا لما وضعت ... كتبُ التناظر لا المغنى ولا العمد

يحللون بزعم منهم عُقَداً ... وبالذى وضعوه زادت العُقَد

فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذى وضعوه الشبه والشكوك ، والفاضلُ الذى يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك .

ومن المحال أن لا يحصل الشفاء والهدى والعلم واليقين من كتاب الله وكلام رسوله ويحصلَ من كلام هؤلاء المتحيرين . بل الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل ، ويتدبرَ معناه ويعقله ، ويعرفَ برهانه ودليله العقلى

---

(١) فى المطبوعة « فينتقل » ؛ وهو خطأ مطبعى واضح .

والخبرى السمعى ، ويعرفَ دلالته على هذا وهذا ، ويجعلَ أقوالَ الناس التى توافقه وتخالفه متشابهة مجملة ، فيقال لأصحابها : هذه الألفاظ تحتمل كذا وكذا ، فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول قُبِلَ ، وإن أرادوا بها ما يخالفه رد . وهذا مثل لفظ « المركب » و « الجسم » و « التحيز » و « الجوهر » و « الجهة » و « الحيز » و « العرض » ، ونحو ذلك . فإن هذه الألفاظ لم تأت فى الكتاب والسنة بالمعنى الذى يريده أهل الاصطلاح ، بل ولا فى اللغة ، بل هم يخصون بالتعبير بها عن معان لم يعبر غيرهم عنها بها ، فتفسر تلك المعانى بعبارات أخر ، وينظر ما دل عليه القرآن من الأدلة العقلية والسمعية ، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل .

مثال ذلك ، فى « التركيب » . فقد صار له معانى : أحدها : التركيب من متباينين فأكثر ، ويسمى : تركيب مزج ، كتركيب الحيوان من الطبائع الأربع والأعضاء ونحو ذلك ، وهذا المعنى منفى عن الله سبحانه وتعالى ، ولا يلزم من وصف الله تعالى بالعلوّ ونحوه من صفات الكمال أن يكون مركباً بهذا المعنى المذكور . والثانى : تركيب الجوار ، كمصراعى الباب ونحو ذلك ، ولا يلزم أيضاً من ثبوت صفاته تعالى إثبات هذا التركيب . الثالث : التركيب من الأجزاء المتماثلة ، وتسمى : الجواهر المفردة . الرابع : التركيب من الهيولى والصورة ، كالخاتم مثلا ، هيولاه : الفضة ، وصورته معروفة . وأهل الكلام قالوا : إن الجسم يكون مركباً من الجواهر المفردة ، ولهم كلام فى ذلك يطول ، ولا فائدة فيه ، وهو أنه : هل يمكن التركيب من جزءين ، أو من أربعة ، أو ستة ، أو ثمانية ، أو ستة عشر ؟ وليس هذا التركيب لازماً لثبوت صفاته تعالى وعلوه على خلقه . والحق أن الجسم غير مركب من هذه الأشياء ، وإنما قولهم مجرد دعوى ، وهذا مبسوط فى موضعه . الخامس : التركيب من الذات والصفات ، هم سموه « تركيباً » لينفوا به صفات الرب تعالى ، وهذا اصطلاح منهم لا يعرف فى اللغة ولا فى استعمال الشارع ، فلسنا نوافقهم على هذه

التسمية ولا كرامة . ولئن سموا إثبات الصفات تركيباً — : فنقول لهم : العبرة للمعانى لا للألفاظ ، سموه ما شئتم ، ولا يترتب على التسمية بدون المعنى حكم ! فلو اصطلح على تسمية اللبن خمراً لم يحرم بهذه التسمية . السادس : التركيب من الماهية ووجودها ، وهذا يفرضه الذهن أنهما غيران ، وأما فى الخارج : هل يمكن ذاتٌ مجردة عن وجودها ووجودها مجردٌ عنها ؟ هذا محال . فترى أهل الكلام يقولون : هل ذات الرب وجوده أم غير وجوده ؟ ولهم فى ذلك خبط كثير . وأمثلهم طريقة رأىُ الوقفَ والشك فى ذلك . وكم يزول بالاستفسار والتفصيل كثيرٌ من الأضاليل والأباطيل .

وسبب الإضلال الإعراض عن تدبر كلام الله وكلام رسوله ، والاشتغال بكلام اليونان والآراء المختلفة . وإنما سمى هؤلاء أهل الكلام ، لأنهم لم يفيدوا علماً لم يكن معروفاً ، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد ، وهو ما يضربونه من القياس لإيضاح ما علم بالحس ، وإن كان هذا القياس وأمثاله ينتفع به فى موضع آخر ، ومع من ينكر الحس . وكل من قال برأيه وذوقه وسياسته — مع وجود النص ، أو عارض النص بالمعقول — فقد ضاهى إبليس ، حيث لم يسلم لأمر ربه ، بل قال : (أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين) . وقال تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً) . وقال تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) . وقال تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) . أقسم سبحانه بنفسه أنهم لا يؤمنون حتى يحكّموا نبيه ويرضوا بحكمه ويسلموا تسليماً .

قوله : (فيتذبذب بين الكفر والإيمان ، والتصديق والتكذيب ، والإقرار والإنكار ، موَسْوَساً تائهاً ، شاكّاً ، لا مؤمناً مصدقاً ، ولا جاحداً مكذباً) .

ش : يتذبذب : يضطرب ويتردد . وهذه الحال التى وصفها الشيخ

رحمه الله حال كل من عدل عن الكتاب والسنة إلى علم الكلام المذموم ، أو أراد أن يجمع بينه وبين الكتاب والسنة ، وعند التعارض يتأول النص ويرده إلى الرأى والآراء المختلفة ، فيؤول أمره إلى الحيرة والضلال والشك ، كما قال ابن رشد الحفيد ، وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم ، فى كتابة « تهافت التهافت » : « ومن الذى قال فى الإلهيات شيئاً يعتد به » . وكذلك الآمدى ، أفضل أهل زمانه ، واقفٌ فى المسائل الكبار حائر . وكذلك الغزالى رحمه الله ، انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة فى المسائل الكلامية ، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، فمات والبخارى على صدره . وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى ، قال فى كتابه الذى صنفه : [أقسام] اللذات[1] :

نهاية إقدام العقـــول عـقـــال	وغايةُ سعى العالمين ضَـــلالُ
وأرواحنا فى وَحشة من جسومنا	وحاصل دنيانا أذى ووبـــال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى أن جمعنا فيه : قيل وقالوا
فكم قد رأينا من رجال ودولـــة	فبادوا جميعاً مسرعين وزالـــوا
وكم من جبال قد علتْ شرفاتها	رجالٌ ، فزالوا والجبالُ جبالُ

لقد تأملتُ الطرقَ الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى عليلا ، ولا تُرْوِى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقةُ القرآن ، أقرأ فى الإثبات : (الرحمن على العرش استوى) . (إليه يصعد الكلم الطيب) . وأقرأ فى النفى : (ليس كمثْله شىء) . (ولا يحيطون به علماً) . ثم قال : « ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى » . وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن

---

(١) فى المطبوعة « اللذات » ، فقط . ولم أجد اسم هذا الكتاب إلا فى هامشة كتاب « مختصر الصواعق المرسلة » لابن القيم ، طبعة السلفية بمكة المكرمة سنة ١٣٤٨ ج ١ ص ١٠ ، وقد ذكرت الثلاثة الأبيات الأولى هناك . والأبيات الخمسة مذكورة فى ترجمة الفخر الرازى من كتاب طبقات الشافعية لابن السبكى ٥ : ٤٠ . ومنها بيتان فى ترجمته عند الحافظ ابن كثير فى تاريخه ١٣ : ٥٦ .

عبد الكريم الشهرستانى ، إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم ، حيث قال :

لعمرى لقد طفتُ المعاهد كلهـــا　　وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم أرَ إلاّ واضعاً كفّ حائر　　على ذَقَنٍ أو قارعاً سن نادم

وكذلك قال أبو المعالى الجوينى : يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفتُ أن الكلام يبلغ بى إلى ما بلغ ما اشتغلت به . وقال عند موته : لقد خضت البحر الخضم ، وخليت أهل الإسلام وعلومهم ، ودخلت فى الذى نهونى عنه ، والآن فإن لم يتداركنى ربى برحمته فالويل لابن الجوينى ، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمّى ، أو قال : على عقيدة عجائز نيسابور . وكذلك قال شمس الدين الخسروشاهى ، وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازى ، لبعض الفضلاء ، وقد دخل عليه يوماً ، فقال : ما تعتقده ؟ قال : ما يعتقده المسلمون ، فقال : وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به ؟ أو كما قال ، فقال : نعم ، فقال : اشكر الله على هذه النعمة ، لكنى والله ما أدرى ما أعتقد ، والله ما أدرى ما أعتقد ، والله ما أدرى ما أعتقد ، وبكى حتّى أخضل لحيته . ولابن أبى الحديد ، الفاضل المشهور بالعراق :

فيك يا أغلوطــة الفــكر　　حار أمرى وانقضى عمرى
سافرتْ فيــك العقول فمــا　　ربحتْ إلا أذى السفــر
فلحى الله الأولى زعمــوا　　أنك المعــروف بالنظــر
كذّبوا ، إن الذى ذكــروا　　خارج عــن قــوة البشر

وقال الخونجى عند موته : ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجح ، ثم قال : الافتقار وصف سلبى ، أموت وما عرفت شيئاً . وقال آخر : أضطجع على فراشى وأضع اللحفة على وجهى ، وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتّى يطلع الفجر ، ولم يترجح عندى منها شىء .

ومن يصل إلى مثل هذه الحال إن لم يتداركه الله برحمته وإلا تزندق ، كما

قال أبو يوسف : من طلب الدين بالكلام تزندق ، ومن طلب المال بالكيميا أفلس ، ومن طلب غريب الحديث كذب . وقال الشافعى رحمه الله : حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام . وقال : لقد اطلعت من أهل الكلام على شىء ما ظننت مسلماً يقوله ، ولأن يُبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه — ماخلا الشرك بالله — خيرٌ له من أن يبتلى بالكلام . انتهى .

وتجد أحد هؤلاء عند الموت يرجع إلى مذهب العجائز ، فيقر بما أقروا به . ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك ، التى كان يقطع بها . ثم تبين له فسادها ، أولم يتبين له صحتها ، فيكونون فى نهاياتهم — إذا سلموا من العذاب — بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب .

والدواء النافع لمثل هذا المرض ، ما كان طبيب القلوب صلوات الله وسلامه عليه يقوله — إذا قام من الليل يفتتح الصلاة — : « اللهم ربَّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدنى لما اختُلف فيه من الحق بإذنك . إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم » . خرجه مسلم . توجه صلى الله عليه وسلم إلى ربه بربوبية جبرائيل وميكائيل وإسرافيل أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه ، إذ حياة القلب بالهداية . وقد وكل الله سبحانه هؤلاء الثلاثة بالحياة : فجبرائيل موكل بالوحى الذى هو سبب حياة القلوب ، وميكائيل بالقَطر الذى هو سبب حياة الأبدان وسائر الحيوان ، وإسرافيل بالنفخ فى الصور الذى هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلى أجسادها . فالتوسل إلى الله سبحانه بربوبية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة ، له تأثير عظيم فى حصول المطلوب . والله المستعان .

قوله : (ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم ، أو تأولها بفهم ، إذ كان تأويل الرؤية — وتأويل كل معنى يضاف إلى

الرؤية — بترك التأويل ، ولزوم التسليم ، وعليه دينُ المسلمين ، ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه ، زل ولم يصب التنزيه) .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على المعتزلة ومن يقول بقولهم فى نفى الرؤية ، وعلى من يشبه الله بشىء من مخلوقاته . فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » ، الحديث : أدخل « كاف » التشبيه على « ما » المصدرية [أو] الموصولة بـ « ترون » التى تتأول مع صلتها إلى المصدر[1] الذى هو « الرؤية » ، فيكون التشبيه فى الرؤية لا فى المرئى . وهذا بين واضح فى أن المراد إثبات الرؤية وتحقيقها ، ودفع الاحتمالات عنها . وماذا بعد هذا البيان وهذا الإيضاح؟ ! فإذا سُلط التأويل على مثل هذا النص ، كيف يستدل بنص من النصوص ؟ ! وهل يحتمل هذا النص أن يكون معناه : إنكم تعلمون ربكم كما تعلمون القمر ليلة البدر ؟ ! ويستشهد لهذا التأويل الفاسد بقوله تعالى : (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) . ونحو ذلك مما استعمل فيه « رأى » التى من أفعال القلوب ! ! ولا شك أن « ترى » تارة تكون بصرية ، وتارة تكون قلبية ، وتارة تكون من رؤيا الحلم ، وغير ذلك ، ولكن ما يخلو الكلام من قرينة تخلّص أصل معانيه من الباقى . وإلا لو أخلى المتكلم كلامه من القرينة المخلّصة لأحد المعانى لكان مجملا مُلغزاً ، لا مبيّناً موضحاً . وأى بيان وقرينة فوق قوله : « ترون ربكم كما ترون الشمس فى الظهيرة ليس دونها سحاب » ؟ فهل مثل هذا مما يتعلق برؤية البصر ، أو برؤية القلب ؟ وهل يخفى مثل هذا إلا على من أعمى الله قلبه ؟ !

فإن قالوا : ألجأنا إلى هذا التأويل حكم العقل بأن رؤيته تعالى محال لا يُتصور إمكانها !

---

(١) فى المطبوعة « على ما المصدرية الموصولة » ! وهو تخليط من الناسخ ، إذ حذف [أو] . لأن « ما » المصدرية حرف ، و « ما » الموصولة اسم . وهى فى الحالين تؤول مع الفعل بعدها بمصدر .

فالجواب : أن هذه دعوى منكم ، خالفكم فيها أكثر العقلاء ، وليس فى العقل ما يحيلها ، بل لو عرض على العقل موجود قائم بنفسه لا يمكن رؤيته لحكم بأن هذا محال .

وقوله : « لمن اعتبرها منهم بوهم » ، أى توهم أن الله تعالى يُرى على صفة كذا ، فيتوهم تشبيهاً ، ثم بعد هذا التوهم — إن أثبت ما توهمه من الوصف — فهو مشبه ، وإن نفى الرؤية من أصلها لأجل ذلك التوهم — فهو جاحد معطل . بل الواجب دفع ذلك الوهم وحده ، ولا يعم بنفيه الحق والباطل ، فينفيهما رداً على من أثبت الباطل ، بل الواجب رد الباطل وإثبات الحق .

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله بقوله « ومن لم يتوقَّ النفى والتشبيه ، زل ولم يصب التنزيه » ، فإن هؤلاء المعتزلة يزعمون أنهم ينزهون الله بهذا النفى ! وهل يكون التنزيه بنفى صفة الكمال ؟ فإن نفى الرؤية ليس بصفة كمال ، إذ المعدوم لا يرى ، وإنما الكمال فى إثبات الرؤية ونفى إدراك الرائى له إدراك إحاطة ، كما فى العلم ، فإن نفى العلم به ليس بكمال ، وإنما الكمال فى إثبات العلم ونفى الإحاطة به علماً . فهو سبحانه لا يحاط به رؤية ، كما لا يحاط به علماً .

وقوله « أو تأوّلها بفهم » أى ادعى أنه فهم لها تأويلا يخالف ظاهرها ، وما يفهمه كل عربى من معناها ، فإنه قد صار اصطلاح المتأخرين فى معنى التأويل : أنه صرف اللفظ عن ظاهره ، وبهذا تسلط المحرّفون على النصوص ، وقالوا : نحن نتأول ما يخالف قولنا ، فسموا التحريف : تأويلا ، تزييناً له وزخرفة ليقبل ، وقد ذم الله الذين زخرفوا الباطل ، قال تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الإنس والجن ، يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) . والعبرة للمعانى لا للألفاظ . فكم من باطل قد أقيم عليه دليل مزخرف عورض به دليل الحق . وكلامه هنا نظير قوله فيما تقدم : « لا ندخل فى ذلك متأولين بآرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا » . ثم أكد هذا المعنى بقوله

« إذ كان تأويل الرؤية — وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية — : بترك التأويل ، ولزوم التسليم ، وعليه دين المسلمين » . ومراده ترك التأويل [الذى] يسمونه تأويلا ، وهو تحريف . ولكن الشيخ رحمه الله تأدب وجادل بالتى هى أحسن ، كما أمر الله تعالى بقوله : (وجادلهم بالتى هى أحسن) . وليس مراده ترك كل ما يسمى تأويلا ، ولا ترك شىء من الظواهر لبعض الناس لدليل راجح من الكتاب والسنة . وإنما مراده ترك التأويلات الفاسدة المبتدعة ، المخالفة لمذهب السلف ، التى يدل الكتاب والسنة على فسادها ، وتركُ القول على الله بلا علم .

فمن التأويلات الفاسدة ، تأويل أدلة الرؤية ، وأدلة العلو ، وأنه لم يكلم موسى تكليماً ، ولم يتخذ إبراهيم خليلا !

ثم قد صار لفظ « التأويل » مستعملا فى غير معناه الأصلى .

فالتأويل فى كتاب الله وسنة رسوله : هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام . فتأويل الخبر : هو عين المخبر به ، وتأويل الأمر : نفس الفعل المأمور به . كما قالت عائشة رضى الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لى ، يتأول القرآن » . وقال تعالى : (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . ومنه تأويل الرؤيا ، وتأويل العمل ، كقوله : (هذا تأويل رؤياى من قبل) . وقوله : (ويعلمك من تأويل الأحاديث) . وقوله : (ذلك خير وأحسن تأويلا) . وقوله : (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) ، إلى قوله : (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً) . فمن ينكر وقوع مثل هذا التأويل ، والعلم بما تعلق بالأمر والنهى منه ؟ وأما ما كان خبراً ، كالإخبار عن الله واليوم الآخر ، فهذا قد لا يُعلم تأويله ، الذى هو حقيقته ، إذ كانت لا تعلم بمجرد الإخبار ، فإن المخبر إن لم يكن قد تصور المخبر به ،

أو ما يعرفه قبل ذلك — لم يعرف حقيقته ، التي هي تأويله ، بمجرد الإخبار . وهذا هو التأويل الذى لا يعلمه إلا الله . لكن لا يلزم من نفى العلم بالتأويل نفى العلم بالمعنى الذى قصد المخاطَب إفهام المخاطِب إياه ، فما فى القرآن آية إلا وقد أمر الله بتدبرها ، وما أنزل آية إلا وهو يحب أن يعلم ما عنى بها ، وإن كان من تأويله ما لا يعلمه إلا الله . فهذا معنى التأويل فى الكتاب والسنة وكلام السلف ، وسواء كان هذا التأويل موافقاً للظاهر أو مخالفاً له .

والتأويل فى كلام كثير من المفسرين ، كابن جرير ونحوه ، يريدون به تفسير الكلام وبيان معناه ، سواء وافق ظاهره أو خالف ، وهذا اصطلاح معروف . وهذا التأويل كالتفسير ، يحمد حقه ، ويُرد باطلُه . وقوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) ، الآية — فيها قراءتان : قراءة من يقف على قوله (إلا الله) ، وقراءة من لا يقف عندها ، وكلتا القراءتين حق . ويراد بالأولى المتشابه فى نفسه الذى استأثر الله بعلم تأويله . ويراد بالثانية المتشابه الإضافى الذى يعرف الراسخون تفسيره ، وهو تأويله . ولا يريد من وَقَفَ على قوله (إلا الله) أن يكون التأويل بمعنى التفسير للمعنى ، فإن لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلاماً لا يعلم معناه جميعُ الأمة ولا الرسول ، ويكون الراسخون فى العلم لا حظّ لهم فى معرفة معناها سوى قولهم : (آمنا به كل من عند ربنا) . وهذا القدر يقوله غيرُ الراسخ فى العلم من المؤمنين ، والراسخون فى العلم يجب امتيازهم عن عوامّ المؤمنين فى ذلك . وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما : أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله . ولقد صدق رضى الله عنه ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم دعا له وقال : « اللهم فقّهه فى الدين ، وعلّمه التأويل » . رواه البخارى وغيره . ودعاؤه صلى الله عليه وسلم لا يردّ . قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس ، من أوله إلى آخره ، أقفه عند كل آية وأسأله عنها . وقد تواترت النقول عنه أنه تكلم فى جميع معانى القرآن ، ولم يقل عن آية إنها من المتشابه الذى لا يعلم أحدٌ تأويله إلا الله .

وقول الأصحاب رحمهم الله فى الأصول : المتشابه[١] : الحروف المقطعة فى أوائل السور ، ويروى هذا عن ابن عباس . مع أن هذه الحروف قد تكلم فى معناها أكثر الناس، فإن كان معناهامعروفاً ، فقد عرف معنى المتشابه ، وإن لم يكن معروفاً، وهى المتشابه، كان ما سواها معلومَ المعنى ، وهذا المطلوب .

وأيضاً فإن الله قال : (منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات) . وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور[٢] العادّين .

والتأويل فى كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين : هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك . وهذا هو التأويل الذى تنازع الناس فيه فى كثير من الأمور الخبرية والطلبية . فالتأويل الصحيح منه : الذى يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد ، وهذا مبسوط فى موضعه . وذكر فى التبصرة أن نصير ابن يحيى البلخى روى عن عمرو بن إسماعيل بن حماد بن أبى يحيى بن محمد ابن الحسن رحمهم الله : أنه سئل عن الآيات والأخبار التى فيها من صفات الله تعالى ما يؤدى ظاهره إلى التشبيه ؟ فقال : نمرّها كما جاءتْ ، ونؤمن بها ، ولا نقول كيف وكيف . ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفرىّ ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه ، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه ، وإذا كان قد قيل فى قول بعض الناس :

وكم من عائب قولا صحيحـاً ... وآفته من الفهم السقـيم

وقيل :

علىّ نحتُ القوافى من مقاطعهـا ... وما علىّ لهم أنْ تفهمَ البقرُ[٣]

---

(١) فى المطبوعة « المتشابهة » . وهو خطأ .

(٢) فى المطبوعة « الجمهور » . وهو خطأ .

(٣) هو من قصيدة للبحترى ، من أجود قصائده . وهى فى ديوانه ٢ : ١٨٢ – ١٨٤ (طبعة الجوائب سنة ١٣٠٠) ، ص ٦٧٣ – ٦٧٥ (طبعة بيروت سنة ١٩١١) . وأثبت فى المطبوعة محرفاً . وصوابه ما أثبتنا ، عن الديوان .

فكيف يقال فى قول الله ، الذى هو أصدق الكلام وأحسن الحديث ، وهو الكتاب الذى (أحكمت آياته ثم فصّلت من لدن حكيم خبير) أن حقيقة قولهم إن ظاهر القرآن والحديث هو الضلال ، وأنه ليس فيه بيان ما يصلح من الاعتقاد ، ولا فيه بيان التوحيد والتنزيه ؟ ! هذا حقيقة قول المتأولين . والحقّ أن ما دل عليه القرآن فهو حق ، وما كان باطلا لم يدل عليه . والمنازعون يدّعون دلالته على الباطل الذى يتعين صرفه !

فيقال لهم : هذا الباب الذى فتحتموه ، وإن كنتم تزعمون أنكم تنتصرون به على إخوانكم المؤمنين فى مواضع قليلة خفية — : فقد فتحتم عليكم باباً لأنواع المشركين والمبتدعين ، لا تقدرون على سده ، فإنكم إذا سوغتم صرف القرآن عن دلالته المفهومة بغير دليل شرعى ، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ ؟ فإن قلتم : ما دل القاطعُ العقلى على استحالته تأولناه ، وإلا أقررناه ! قيل لكم : وبأى عقل نزن القاطع العقلى ؟ فإن القرمطى الباطنى يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع ! ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد ! ويزعم المعتزلى قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى ، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى ! ! وباب التأويلات التى يدعى أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظمُ من أن تنحصر فى هذا المقام ، ويلزم حينئذ محذوران عظيمان : أحدهما : أن لا نقرّ بشىء من معانى الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثاً طويلة عريضة فى إمكان ذلك بالعقل ! وكل طائفة من المختلفين فى الكتاب يدّعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه ، فيؤول الأمر إلى الحيرة المحذورة . الثانى : أن القلوب تتخلى عن الجزم بشىء تعتقده مما أخبر به الرسول ، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد ، والتأويلات مضطربة ، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد ، وخاصة النبى هى الإنباء ، والقرآن هو النبأ العظيم . ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد ، إن وافقت ما ادعوا أن العقل

دل عليه قبلوه ، وإن خالفته أولوه ! وهذا فتح باب الزندقة ، نسأل الله العافية .

قوله : (ومن لم يتوقَّ النفى والتشبيه ، زل ولم يصب التنزيه) .

ش : النفى والتشبيه مرضان من أمراض القلوب ، فإن أمراض القلوب نوعان : مرض شبهة ، ومرض شهوة ، وكلاهما مذكور فى القرآن ، قال تعالى : (فلا تخضَعنَّ بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض) . فهذا مرض الشهوة ، وقال تعالى : (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) . وقال تعالى : (وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم) . فهذا مرض الشبهة ، وهو أردأ من مرض الشهوة ، إذ مرض الشهوة يرجى له الشفاء بقضاء الشهوة ، ومرض الشبهة لا شفاء له إن لم يتداركه الله برحمته . والشبهة التى فى مسئلة الصفات نفيها وتشبيهها ، وشبه النفى أردأ من شبه التشبيه ، فإن شبه النفى ردّ وتكذيب لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وشبه التشبيه غلو ومجاوزة للحدّ فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . وتشبيه الله بخلقه كفر ، فإن الله تعالى يقول : (ليس كمثْله شىء) ، ونفى الصفات كفر ، فإن الله تعالى يقول : (وهو السميع البصير) . وهذا أصل نوعى التشبيه ، فإن التشبيه نوعان : تشبيه الخالق بالمخلوق ، وهذا الذى يتعب أهل الكلام فى ردّه وإبطاله ، وأهله فى الناس أقل من النوع الثانى ، الذين هم أهل تشبيه المخلوق بالخالق ، كعبّاد المشايخ ، وعزير ، والشمس والقمر ، والأصنام ، والملائكة ، والنار ، والماء ، والعجل ، والقبور ، والجن ، وغير ذلك . وهؤلاء هم الذين أرسلت لهم الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له .

قوله : (فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية ، منعوت بنعوت الفردانية ، ليس فى معناه أحدٌ من البرية) .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى تنزيه الرب تعالى بالذى هو وصْفه كما وصف نفسه نفياً وإثباتاً . وكلام الشيخ مأخوذ من معنى سورة الإخلاص . فقوله « موصوف بصفات الوحدانية » مأخوذ من قوله تعالى : (قل هو الله

أحد) . وقوله « منعوت بنعوت الفردانية » من قوله تعالى : (الله الصمد لم يلد ولم يولد) . وقوله « ليس فى معناه أحد من البرية » من قوله تعالى : (ولم يكن له كفواً أحد) . وهو أيضاً مؤكد لما تقدم من إثبات الصفات ونفى التشبيه . والوصف والنعت مترادفان ، وقيل : متقاربان . فالوصف للذات ، والنعت للفعل ، وكذلك الوحدانية والفردانية . وقيل فى الفرق بينهما : إن الوحدانية للذات ، والفردانية للصفات ، فهو تعالى موحد فى ذاته ، منفرد بصفاته . وهذا المعنى حق ، ولم ينازع فيه أحد ، ولكن فى اللفظ نوع تكرير . وللشيخ نظير هذا التكرير فى مواضع من العقيدة ، وهو بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد ، والتسجيع[1] بالخطب أليق . و(ليس كمثله شيء) أكمل فى التنزيه من قوله « ليس فى معناه أحد من البرية » .

قوله : (وتعالى عن الحدود والغايات ، والأركان والأعضاء والأدوات ، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات) .

ش : أذكر بين يدى الكلام على عبارة الشيخ رحمه الله مقدمة ، وهى : أن الناس فى إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثة أقوال : فطائفة تنفيها ، وطائفة تثبتها ، وطائفة تفصّل ، وهم المتبعون للسلف ، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا تبين ، ما أثبت بها فهو ثابت ، وما نُفى بها فهو منفى . لأن المتأخرين قد صارت هذه الألفاظ فى اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام ، كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية ، فليس كلهم يستعملها فى نفس معناها اللغوى . ولهذا كان النفاة ينفون بها حقّاً وباطلا ، ويذكرون عن مثبتها ما لا يقولون به ، وبعض المثبتين لها يدخل فيها معنى باطلا ، مخالفاً لقول السلف ولما دل عليه الكتاب والميزان . ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنة بنفيها ولا إثباتها ، وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله نفياً ولا إثباتاً ،

---

(١) التسجيع ، بالسين المهملة ، يعنى السجع . وفى المطبوعة « التشجيع » بالشين معجمة ! وهو تصحيف سخيف .

وإنما نحن متبعون لا مبتدعون .

فالواجب أن ينظر فى هذا الباب ، أعنى باب الصفات ، فما أثبته الله ورسوله أثبتناه ، وما نفاه الله ورسوله نفيناه . والألفاظ التى ورد بها النص يعتصم بها فى الإثبات والنفى ، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعانى ، وننفى ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعانى . وأما الألفاظ التى لم يرد نفيها ولا إثباتها فلاتطلق حتى ينظر فى مقصود قائلها : فإن كان معنى صحيحاً قُبل ، لكن ينبغى التعبير عنه بألفاظ النصوص ، دون الألفاظ المجملة ، إلا عند الحاجة ، مع قرائن تبين المراد ، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ، ونحو ذلك .

والشيخ رحمه الله أراد الرد بهذا الكلام على المشبهة ، كداود الجواربى وأمثاله ، القائلين إن الله جسم وأنه جثة وأعضاء وغير ذلك ! تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً . فالمعنى الذى أراده الشيخ رحمه الله من النفى الذى ذكره هنا حق ، لكن حدث بعده من أدخل فى عموم نفيه حقًّا وباطلا ، فيحتاج إلى بيان ذلك . وهو : أن السلف متفقون على أن البشر لا يعلمون لله حدًّا ، وأنهم لا يحدون شيئاً من صفاته . قال أبو داود الطيالسى : كان سفيان وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة — لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون ، يروون الحديث ولا يقولون : كيف ، وإذا سئلوا قالوا بالأثر . وسيأتى فى كلام الشيخ « وقد أعجز خلقه عن الإحاطة به » . فعلم أن مراده أن الله يتعالى عن أن يحيط أحدٌ بحدّه ، لأن المعنى أنه متميز عن خلقه منفصل عنهم مباين لهم . سئل عبد الله بن المبارك : بم نعرف ربنا ؟ قال : بأنه على العرش ، بائن من خلقه ، قيل : بحدّ ؟ قال : بحد ، انتهى . ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشىء ويتميز به عن غيره ، والله تعالى غير حالّ فى خلقه ، ولا قائم بهم ، بل هو القيوم القائم بنفسه ، المقيم لما سواه . فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة فى نفس الأمر أصلا ،

فإنه ليس وراء نفيه إلا نفي وجود الرب ونفي حقيقته . وأما الحدّ بمعنى العلم والقول ، وهو أن يحده العباد ، فهذا منتف بلا منازعة بين أهل السنة . قال أبو القاسم القشيري في رسالته : سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي ، سمعت أبا منصور بن عبد الله ، سمعت أبا الحسن العنبري ، سمعت سهل بن عبد الله التستري يقول ، وقد سئل عن ذات الله ؟ فقال : ذات الله موصوفة بالعلم ، غير مدركة بالإحاطة ، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا ، وهي موجودة بحقائق الإيمان ، من غير حدّ ولا إحاطة ولا حلول ، وتراه العيون في العقبى ، ظاهراً في ملكه وقدرته ، وقد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته ، ودلهم عليه بآياته ، فالقلوب تعرفه ، والعيون لا تدركه ، ينظر إليه المؤمن بالأبصار ، من غير إحاطة ولا إدراك نهاية .

وأما لفظ « الأركان » و « الأعضاء » و « الأدوات » — فيستدل بها النفاة على نفي بعض الصفات الثابتة بالأدلة القطعية ، كاليد والوجه . قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأكبر : له يد ووجه ونفس ، كما ذكر تعالى في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس ، فهو له صفة بلا كيف ، ولا يقال أن يده قدرته ونعمته ، لأن فيه إبطال الصفة ، انتهى . وهذا الذي قاله الإمام رضي الله عنه ثابت بالأدلة القاطعة : قال تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) . (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) . وقال تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه) . (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) . وقال تعالى : (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) . وقال تعالى : (كتب ربكم على نفسه الرحمة) . وقال تعالى : (واصطنعتك لنفسي) وقال تعالى : (ويحذركم الله نفسه) . وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة لما يأتي الناس آدم فيقولون له : « خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء » ، الحديث . ولا يصح تأويل من قال : إن المراد باليد بالقدرة ، فإن قوله (لما خلقت بيدي) لا يصح أن

يكون معناه بقدرتي مع تثنية اليد ، ولو صح ذلك لقال إبليس : وأنا أيضاً خلقتني بقدرتك ، فلا فضل له على بذلك . فإبليس — مع كفره — كان أعرف بربه من الجهمية . ولا دليل لهم فى قوله تعالى : (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون) . لأنه تعالى جمع الأيدى لما أضافها إلى ضمير الجمع ، ليتناسب الجمعان ، فاللفظان للدلالة على الملك والعظمة . ولم يقل « أيدى » مضافاً إلى ضمير المفرد ، ولا « يدينا » بتثنية اليد مضافاً إلى ضمير الجمع . فلم يكن قوله (مما عملتْ أيدينا) نظير قوله (لما خلقت بيديّ) . وقال النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل : « حجابه النور ، ولو كشفه لأحرقتْ سبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » .

ولكن لا يقال لهذه الصفات إنها أعضاء ، أو جوارح ، أو أدوات ، أو أركان ، لأن الركن جزء الماهية ، والله تعالى هو الأحد الصمد ، لا يتجزأ ، سبحانه وتعالى ، والأعضاء فيها معنى التفريق والتعضية[1] ، تعالى الله عن ذلك ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : (الذين جعلوا القرآن عِضين) . والجوارح فيها معنى الاكتساب والانتفاع . وكذلك الأدوات هى الآلات التى ينتفع بها فى جلب المنفعة ودفع المضرة . وكل هذه المعانى منتفية عن الله تعالى ، ولهذا لم يرد ذكرها فى صفات الله تعالى . فالألفاظ الشرعية صحيحة المعانى ، سالمة من الاحتمالات الفاسدة ، فكذلك يجب أن لا يُعدل عن الألفاظ الشرعية نفياً ولا إثباتاً ، لئلا يثبت معنى فاسد ، أو يُنفى معنى صحيحٌ . وكل هذه الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل .

وأما لفظ « الجهة » ، فقد يراد به ما هو موجود ، وقد يراد به ما هو معدوم ، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق ، فإذا أريد بالجهة أمرٌ موجودٌ غيرُ الله تعالى كان مخلوقاً ، والله تعالى لا يحصره شيء ، ولا يحيط به شيء من المخلوقات ، تعالى الله عن ذلك . وإن أريد بالجهة أمر عدمى ،

(١) « التعضية » : التقطيع وجعل الشيء أعضاء .

وهو ما فوق العالم ، فليس هناك إلا الله وحده . فإذا قيل « إنه فى جهة » ، بهذا الاعتبار فهو صحيح ، ومعناه : أنه فوق العالم حيثُ انتهت المخلوقات ، فهو فوق الجميع ، عال عليه . ونفاة لفظ « الجهة » ، الذين يريدون بذلك نفى العلوّ ، يذكرون من أدلتهم : أن الجهات كلها مخلوقة ، وأنه كان قبل الجهات ، وأن من قال إنه فى جهة يلزمه القول بقدم شىء من العالم ، وأنه كان مستغنياً عن الجهة ثم صار فيها . وهذه الألفاظ ونحوها إنما تدل على أنه ليس فى شىء من المخلوقات ، سواء سمى جهة أو لم يسم ، وهذا حق . ولكن الجهة ليست أمراً وجوديًّا ، بل أمرٌ اعتبارىّ[١] ، ولا شك أن الجهات لا نهاية لها ، وما لا يوجد فيما [٢] لا نهاية له فليس بموجود .

وقول الشيخ رحمه الله « لا تحويه الجهات الستّ كسائر المبتدعات » — هو حق ، باعتبار أنه لا يحيط به شىء من مخلوقاته ، بل هو محيط بكل شىء وفوقه. وهذا المعنى هو الذى أراده الشيخ رحمه الله ، لما يأتى فى كلامه « أنه تعالى محيط بكل شىء وفوقه » . فإذا جمع بين كلامه ، وهو قوله « لا تحويه الجهات الستكسائر المبتدعات » ، وقوله[٣] « محيط بكل شىء وفوقه » — عُلم أن مراده أن الله تعالى لا يحويه شىء ، ولا يحيط به شىء ، كما يكون لغيره من المخلوقات ، وأنه تعالى هو المحيط بكل شىء ، العالى على كل شىء .

لكن بقى من كلامه شيئان : أحدهما : أن إطلاق مثل هذا اللفظ — مع ما فيه من الإجمال والاحتمال — كان تركه أولى ، وإلا تسلط عليه ، وألزم بالتناقض فى إثبات الإحاطة والفوقية ونفى جهه العلو ، وإن أجيب عنه بما تقدم ، من أنه نفى أن يحويه شىء من مخلوقاته ، فالاعتصام بالألفاظ الشرعية أولى . الثانى : أن قوله « كسائر المبتدعات » — يفهم منه أنه ما من مبتدع إلا وهو

(١) فى المطبوعة « بل أمراً اعتبارياً » ، وهو لحن .
(٢) فى المطبوعة « فيها » بدل « فيما » . وهو خطأ ، يفسد به المعنى ويضطرب .
(٣) فى المطبوعة « وبين قوله » . وزيادة « بين » لا معنى لها هنا .

محوىّ ، وفى هذا نظر . فإنه إن أراد أنه محوى بأمر وجودى ، فممنوع ، فإن العالم ليس فى عالم آخر ، وإلا لزم التسلسل . وإن أراد أمراً عدمياً ، فليس كل مبتدع فى العدم ، بل منها ما هو داخل فى غيره ، كالسموات والأرض فى الكرسى ، ونحو ذلك ، ومنها ما هو منتهى المخلوقات ، كالعرش . فسطح العالم ليس فى غيره من المخلوقات ، قطعاً للتسلسل ، كما تقدم . ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال ، بأن « سائر » بمعنى البقية ، لا بمعنى الجميع ، هذا أصل معناها ، ومنه « السؤر » ، وهو ما يبقيه الشارب فى الإناء . فيكون مراده غالبَ المخلوقات ، لا جميعها ، إذ « السائر » على الغالب أدل منه على الجميع ، فيكون المعنى : أن الله تعالى غير محوىّ كما يكون أكثر المخلوقات محوياً ، بل هو غير محوىّ بشىء ، تعالى الله عن ذلك . ولا يُظن بالشيخ رحمه الله أنه ممن يقول إن الله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه بنفى التعيينين ، كما ظنه بعض الشارحين ، بل مراده : أن الله تعالى منزه عن أن يحيط به شىء من مخلوقاته ، وأن يكون مفتقراً إلى شىء منها ، العرش أو غيره .

وفى ثبوت هذا الكلام عن الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه نظر ، فإن أضداده قد شنعوا عليه بأشياء أهون منه ، فلو سمعوا مثل هذا الكلام لشاع عنهم تشنيعهم عليه به ، وقد نقل أبو مطيع البلخى عنه إثبات العلو ، كما سيأتى ذكره إن شاء الله تعالى . وظاهر هذا الكلام يقتضى نفيه ، ولم يرد بمثله كتاب ولا سنة ، فلذلك قلت : إن فى ثبوته عن الإمام نظراً ، وأن الأولى التوقف فى إطلاقه ، فإن الكلام بمثله خطر ، بخلاف الكلام بما ورد عن الشارع ، كالاستواء والنزول ونحو ذلك . ومن ظن من الجهال أنه إذا « نزل إلى سماء الدنيا » كما أخبر الصادق صلى الله عليه وسلم — يكون العرش فوقه ، ويكون محصوراً بين طبقتين من العالم ! فقوله مخالف لإجماع السلف ، مخالف للكتاب والسنة . وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى : سمعت الأستاذ أبا منصور بن حماد — بعد روايته حديث النزول — يقول :

سئل أبو حنيفة عنه ؟ فقال : ينزل بلا كيف . انتهى .

وإنما توقف من توقف فى نفى ذلك ، لضعف علمه بمعانى الكتاب والسنة وأقوال السلف ، ولذلك ينكر بعضهم أن يكون فوق العرش ، بل يقول : لا مباينٌ ولا مجانبٌ ، لا داخل العالم ولا خارجه ، فيصفونه بصفة العدم والممتنع ، ولا يصفونه بما وصف به نفسه من العلوّ والاستواء على العرش ، ويقول بعضهم بحلوله فى كل موجود ، ويقول هو وجود كل موجود ونحو ذلك ، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيراً . وسيأتى لإثبات صفة العلو لله تعالى زيادة بيان ، عند الكلام على قول الشيخ رحمه الله « محيط بكل شىء وفوقه » ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (والمعراج حق ، وقد أسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم وعُرِج بشخصه فى اليقظة ، إلى السماء ، ثم إلى حيث شاء الله من العلا ، وأكرمه الله بما شاء ، وأوحى إليه ما أوحى ، ما كذَبَ الفؤاد ما رأى . فصلى الله عليه فى الآخرة والأولى) .

ش : « المعراج » : مفعال ، من العروج ، أى الآلة التى يَعرج فيها ، أى يُصعد ، وهو بمنزلة السُّلم ، لكن لا يعلم كيف هو ، وحكمه كحكم غيره من المغيّبات ، نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته .

وقوله « وقد أسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم [وعُرِج] بشخصه فى اليقظة » — اختلف الناس فى الإسراء .

فقيل : كان الإسراء بروحه ولم يُفقد جسده ، نقله ابن إسحاق عن عائشة رضى الله عنها ، ونقل عن الحسن البصرى نحوه . لكن ينبغى أن يعرف الفرق بين أن يقال : كان الإسراء مناماً ، وبين أن يقال : كان بروحه دون جسده ، وبينهما فرق عظيم . فعائشة ومعاوية رضى الله عنهما لم يقولا كان مناماً ، وإنما قالا : أسرى بروحه ولم يُفقد جسده ، وفرقٌ ما بين الأمرين : أن ما يراه النائم قد يكون أمثالا مضروبة للمعلوم فى الصورة المحسوسة ، فيرى كأنه قد عرج

إلى السماء ، وذهب به إلى مكة ، وروحه لم تصعد ولم تذهب ، وإنما ملك الرؤيا ضرب له المثال . فما أرادا[١] أن الإسراء كان مناماً ، وإنما أرادا أن الروح ذاتها أسرى بها ، ففارقت الجسد ثم عادت إليه ، ويجعلان هذا من خصائصه ، فإن غيره لا تنال ذاتُ روحه الصعود الكامل إلى السماء إلا بعد الموت .

وقيل : كان الإسراء مرتين ، مرة يقظة ، ومرة مناماً . وأصحاب هذا القول كأنهم أرادوا الجمع بين حديث شريك وقوله « ثم استيقظتُ » ، وبين سائر الروايات . وكذلك منهم من قال : بل كان مرتين ، مرة قبل الوحى ، ومرة بعده . ومنهم من قال : بل ثلاث مرات ، مرة قبل الوحى ، ومرتين بعده . وكلما اشتبه عليهم لفظٌ زادوا مرة ، للتوفيق ! ! وهذا يفعله ضُعفاء أهل الحديث وإلا فالذى عليه أئمة النقل : أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة ، بعد البعثة ، قبل الهجرة بسنة ، وقيل : بسنة وشهرين ، ذكره ابن عبد البر . قال شمس الدين ابن القيم : يا عجباً لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مراراً ! كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه فى كل مرة يفرض عليهم الصلوات خمسين ، ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمساً ، فيقول : « أمضيت فريضتى وخففت عن عبادى » ، ثم يعيدها فى المرة الثانية إلى خمسين ، ثم يحطها إلى خمس ؟ ! وقد غلط الحفاظ شريكاً فى ألفاظ من حديث الإسراء ، ومسلم أورد المسند منه ، ثم قال : « فقدّم وأخّر وزاد ونقص » . وأجاد رحمه الله . انتهى كلام الشيخ شمس الدين رحمه الله .

وكان من حديث الإسراء : أنه صلى الله عليه وسلم أسرى بجسده فى اليقظة ، على الصحيح ، من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، راكباً على البراق ، صحبة جبرائيل عليه السلام ، فنزل هناك ، وصلى بالأنبياء إماماً ، وربط البراق بحلقة باب المسجد . وقد قيل : إنه نزل بيت لحم وصلى فيه ، ولا يصح عنه

---

(١) قوله « فما أرادا » — يعنى عائشة ومعاوية . وفى المطبوعة « فيما أراد » ! وهو كلام فاسد ، لا معنى له .

ذلك ألبتة . ثم عرج به من بيت المقدس تلك الليلة إلى السماء الدنيا ، فاستفتح له جبرائيل ، ففُتح لهما ، فرأى هناك آدم أبا البشر ، فسلم عليه ، فرحب به ورد عليه السلام ، وأقرّ بنبوته ، ثم عُرج به إلى السماء الثانية ، فاستفتح له ، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى ابن مريم ، فلقيهما ، فسلم عليهما ، فردّا عليه السلام ، ورحبا به ، وأقرّا بنبوته ، ثم عرج به إلى السماء الثالثة ، فرأى فيها يوسف ، فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته ، ثم عرج به إلى السماء الرابعة ، فرأى فيها إدريس ، فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته ، ثم عرج به إلى السماء الخامسة ، فرأى فيها هارون بن عمران ، فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته ، ثم عرج به إلى السماء السادسة ، فلقى فيها موسى فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته ، فلما جاوزه بكى موسى ، فقيل له : ما يبكيك ؟ قال : أبكى لأن غلاماً بُعث بعدى يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخلها من أمتى ، ثم عرج به إلى السماء السابعة ، فلقى فيها إبراهيم ، فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته ، ثم رُفع إلى سدرة المنتهى ، ثم رفع له البيت المعمور ، ثم عُرج به إلى الجبّار ، جل جلاله وتقدست أسماؤه ، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى إلى عبده ما أوحى ، وفرض له خمسين صلاة ، فرجع حتى مر على موسى ، فقال : بمَ أمرت ؟ قال : بخمسين صلاة ، فقال : إن أمتك لا تطيق ذلك ، ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك ، فالتفت إلى جبرائيل كأنه يستشيره فى ذلك ، فأشار أن : نعم ، إن شئت ، فعلا به جبرائيل حتى أتى به إلى الجبار تبارك وتعالى وهو فى مكانه — هذا لفظ البخارى فى صحيحه فى بعض الطرق — فوضع عنه عشراً ، ثم نزل حتى مر بموسى ، فأخبره ، فقال : ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف ، فلم يزل يتردد بين موسى وبين الله تبارك وتعالى ، حتى جعلها خمساً ، فأمره موسى بالرجوع وسؤال التخفيف ، فقال : قد استحييتُ من ربى ، ولكن أرضى وأسلّم ، فلما نفذ ، نادى مناد : قد أمضيتُ فريضتى وخففتُ عن عبادى .

وقد تقدم ذكر اختلاف الصحابة فى رؤيته صلى الله عليه وسلم ربَّه عز وجل بعين رأسه ، وأن الصحيح أنه رآه بقلبه ، ولم يره بعين رأسه ، وقوله (ما كذب الفؤادُ ما رأى ، ولقد رآه نزلة أخرى) ، صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أن هذا المرئىّ جبرائيل ، رآه مرتين على صورته التى خُلق عليها .

وأما قوله تعالى فى سورة النجم : (ثم دنى فتدلى) ، فهو غير الدنوّ والتدلى المذكورَين فى قصة الإسراء ، فإن الذى فى سورة النجم هو دنو جبرائيل وتدلّيه ، كما قالت عائشة وابنُ مسعود رضى الله عنهما ، فإنه قال : (علّمه شديدُ القوَى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالأفق الأعلى ، ثم دنا فتدلى) . فالضمائر كلها راجعة إلى هذا المعلم الشديد القوى ، وأما الدنوّ والتدلى الذى فى حديث الإسراء ، فذلك صريح فى أنه دنوّ الرب تعالى وتدلّيه . وأما الذى فى سورة النجم : أنه رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ، فهذا هو جبرائيل ، رآه مرتين ، مرة فى الأرض ، ومرة عند سدرة المنتهى .

ومما يدل على أن الإسراء بجسده فى اليقظة ، قوله تعالى : (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) . والعبد عبارةٌ عن مجموع الجسد والروح ، كما أن الإنسان اسم لمجموع الجسد والروح ، هذا هو المعروف عند الإطلاق ، وهو الصحيح . فيكون الإسراء بهذا المجموع ، ولا يمتنع ذلك عقلا ، ولو جاز استبعاد صعود البشر لجاز استبعاد نزول الملائكة ، وذلك يؤدى إلى إنكار النبوة ، فهو كُفر .

فإن قيل : فما الحكمة فى الإسراء إلى بيت المقدس أولا ؟ فالجواب — والله أعلم — : أنه كان ذلك إظهاراً لصدق دعوى الرسول صلى الله عليه وسلم المعراج حين سألتْه قريشٌ عن نعت بيت المقدس فنعته لهم وأخبرهم عن عيرهم التى مر عليها فى طريقه ، ولو كان عروجه إلى السماء من مكة لما حصل ذلك ، إذ لا يمكن اطلاعهم على ما فى السماء لو أخبرهم عنه ، وقد اطلعوا على بيت المقدس ، فأخبرهم بنعته .

وفى حديث المعراج دليل على ثبوت صفة العلو لله تعالى من وجوه ، لمن تدبره ، وبالله التوفيق .

قوله : (والحوض — الذى أكرمه الله تعالى به غياثاً لأمته — حق) .

ش : الأحاديث الواردة فى ذكر الحوض تبلغ حد التواتر ، رواها من الصحابة بضعٌ وثلاثون صحابيًّا ، ولقد استقصى طرقها شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير ، تغمده الله برحمته ، فى آخر تاريخه الكبير ، المسمى بـ « البداية والنهاية » . فمنها : ما رواه البخارى رحمه الله تعالى، عن أنس بن مالك رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن قدر حوضى كما بين أيلة إلى صنعاء من اليمن ، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء » . وعنه أيضاً عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ليردنَّ علىّ ناس من أصحابى ، حتى إذا عرفتهم اختُلجوا دونى ، فأقول : أصحابى ، فيقول : لاتدرى ما أحدثوا بعدك » . رواه مسلم . وروى الإمام أحمد عن أنس بن مالك ، قال : « أغفى رسول الله صلى الله عليه وسلم إغفاءة ، فرفع رأسه مبتسماً ، إما قال لهم ، وإما قالوا له : لم ضحكتَ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه أنزلت على آنفاً سورة ، فقرأ : (بسم الله الرحمن الرحيم . إنا أعطيناك الكوثر) ، حتى ختمها ، ثم قال : هل تدرون ما الكوثر ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : هو نهر أعطانيه ربى عز وجل فى الجنة ، عليه خيرٌ كثير ، تردُ عليه أمتى يوم القيامة ، آنيته عدد الكواكب ، يُختلج العبد منهم ، فأقول : يا رب ، إنه من أمتى ، فيقال لى : إنك لاتدرى ما أحدثوا بعدك » . ورواه مسلم ، ولفظه : « هو نهر وعدنيه ربى ، عليه خير كثير ، هو حوض ترد عليه أمتى يوم القيامة » ، والباقى مثله . ومعنى ذلك أنه يشخب فيه ميزابان من ذلك الكوثر إلى الحوض ، والحوض فى العرصات قبل الصراط ، لأنه يختلج عنه ، ويمنع منه ، أقوامٌ قد ارتدُّوا على أعقابهم ، ومثل هؤلاء لا يجاوزون الصراط . وروى البخارى ومسلم عن جندب ابن عبد الله البجلى ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « أنا

فرَطكم على الحوض » . والفـرَط : الذى سبق إلى الماء . وروى البخارى عن سهل بن سعد الأنصارى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنى فرطكم على الحوض ، من مر علىّ شرب ، ومن شرب لم يظمأ أبداً ، ليردَن علىّ أقوامٌ أعرفهم ويعرفوننى ، ثم يحال بينى وبينهم » . قال أبو حازم : فسمعنى النعمان بن أبى عياش فقال : هكذا سمعت من سهل ؟ فقلت : نعم ، فقال : أشهد على أبى سعيد الخدرى ، سمعته وهو يزيد فيها . « فأقول : إنهم من أمتى ؟ فقال : إنك لاتدرى ما أحدثوا بعدك ، فأقول : سُحقاً سحقاً لمن غيّر بعدى » . سحقاً : أى بُعداً .

والذى يتلخص من الأحاديث الواردة فى صفة الحوض : أنه حوض عظيم ، ومورد كريم ، يمد من شراب الجنة ، من نهر الكوثر ، الذى هو أشد بياضاً من اللبن ، وأبرد من الثلج ، وأحلى من العسل ، وأطيب ريحاً من المسك ، وهو فى غاية الاتساع ، عرضه وطوله سواء ، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر . وفى بعض الأحاديث : أنه كلما شرب منه وهو فى زيادة واتساع ، وأنه ينبت فى خلاله من المسك والرضراض من اللؤلؤ وقضبان الذهب ، ويثمر ألوان الجواهر ، فسبحان الخالق الذى لا يعجزه شىء . وقد ورد فى أحاديث أن لكل نبى حوضاً ، وأن حوض نبينا صلى الله عليه وسلم أعظمها وأحلاها وأكثرها وارداً . جعلنا الله منهم بفضله وكرمه .

قال العلامة أبو عبد الله القرطبى رحمه الله فى التذكرة : واختلف فى الميزان والحوض : أيهما يكون قبل الآخر ؟ فقيل : الميزان ، وقيل : الحوض . قال أبو الحسن القابسى : والصحيح أن الحوض قبل . قال القرطبى : والمعنى يقتضيه ، فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم ، كما تقدم فيقدَّم قبل الميزان والصراط . قال أبو حامد الغزالى ، فى كتاب كشف علم الآخرة : حكى بعض السلف من أهل التصنيف ، أن الحوض يورد بعد الصراط ، وهو غلط من قائله . قال القرطبى : هو كما قال ، ثم قال القرطبى : ولا يخطرْ ببالك أنه

فى هذه الأرض ، بل فى الأرض المبدلة ، أرض بيضاء كالفضة ، لم يسفك فيها دم ، ولم يظلم على ظهرها أحد قط ، تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء . انتهى . فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض ، وأخلِقْ بهم أن يُحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر .

قوله : (والشفاعة التى ادخرها لهم حق ، كما رُوى فى الأخبار) .

ش : الشفاعة أنواع : منها ما هو متفق عليه بين الأمة ، ومنها ما خالف فيه المعتزلة ونحوهم من أهل البدع .

النوع الأول : الشفاعة الأولى ، وهى العظمى ، الخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم من بين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين ، صلوات الله عليهم أجمعين . فى الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة ، رضى الله عنهم أجمعين ، أحاديث الشفاعة :

منها : عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : « أُتِىَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بلحم ، فدفع إليه منها الذراع ، وكانت تعجبه ، فنهس منها نهسة ، ثم قال : أنا سيد الناس يوم القيامة ، وهل تدرون لِمَ ذلك ؟ يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد ، فيقول بعض الناس لبعض : ألا ترون إلى ما أنتم فيه ؟ ألا ترون إلى ما قد بلغكم ؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض : أبوكم آدم ، فيأتون آدم ، فيقولون : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك ، فاشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول آدم : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنه نهانى عن الشجرة فعصيته ، نفسى نفسى نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا إلى نوح ، فيأتون نوحاً ، فيقولون : يا نوح ، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض ، وسماك الله عبداً شكوراً ، فاشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول نوح : إن ربى قد غضب اليوم

غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنه كانت لى دعوة على قومى ، نفسى نفسى نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا إلى إبراهيم ، فيأتون إبراهيم ، فيقولون : يا إبراهيم ، أنت نبى الله وخليله من أهل الأرض ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، فذكر كذْباته ، نفسى نفسى نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا إلى موسى ، فيأتون موسى ، فيقولون : يا موسى ، أنت رسول الله ، اصطفاك الله برسالاته وبتكليمه على الناس ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم موسى : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنى قتلت نفساً لم أومر بقتلها ، نفسى نفسى نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا إلى عيسى ، فيأتون عيسى ، فيقولون : يا عيسى ، أنت رسول الله وكلمتُه ألقاها إلى مريم وروحٌ منه ، قال : هكذا هو ، وكلّمتَ الناس فى المهد ، فاشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم عيسى : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، ولم يذكر له ذنباً ، اذهبوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، فيأتونى ، فيقولون : يا محمد ، أنت رسول الله ، وخاتم الأنبياء ، غفر الله لك ذنبك ، ما تقدم منه وما تأخر ، فاشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فأقوم ، فآتى تحت العرش ، فأقع ساجداً لربى عز وجل ، ثم يفتح الله على ويلهمنى من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلى ، فيقال : يا محمد ، ارفعْ رأسك ، سلْ تعطه ، اشفع تُشفَّع ، فأقول : يا رب أمتى أمتى ، يا رب أمتى أمتى ، يا رب أمتى أمتى ، فيقول : أدخلْ من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة ، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب ، ثم قال : والذى نفس محمد بيده ، لما بين مصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وهجَر ، أو كما بين مكة وبُصرَى » . أخرجاه

فى الصحيحين بمعناه ، واللفظ للإمام أحمد . [المسند : ٩٦٢١] .

والعجب كل العجب ، من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه ، لا يذكرون أمر الشفاعة الأولى ، فى أن يأتى الرب سبحانه وتعالى لفصل القضاء ، كما ورد هذا فى حديث الصُّور ، فإنه المقصود فى هذا المقام ، ومقتضى سياق أول الحديث ، فإن الناس إنما يستشفعون إلى آدم فمن بعده من الأنبياء فى أن يفصل بين الناس ويستريحوا من مقامهم ، كما دلت عليه سياقاته من سائر طرقه ، فإذا وصلوا إلى الجزاء إنما يذكرون الشفاعة فى عُصاة الأمة وإخراجهم من النار . وكان مقصود السلف — فى الاقتصار على هذا المقدار من الحديث — هو الرد على الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة ، الذين أنكروا خروج أحد من النار بعد دخولها ، فيذكرون هذا القدر من الحديث الذى فيه النص الصريح فى الرد عليهم ، فيما ذهبوا إليه من البدعة المخالفة للأحاديث . وقد جاء التصريح بذلك فى حديث الصور ، ولولا خوف الإطالة لسقته بطوله ، لكن من مضمونه : أنهم يأتون آدم ، ثم نوحاً ، ثم إبراهيم ، ثم موسى ، ثم عيسى ، ثم يأتون رسول الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فيذهب فيسجد تحت العرش فى مكان يقال له الفحص ، فيقول الله : ما شأنك ؟ وهو أعلم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فأقول : يا رب ، وعدتَنى الشفاعة ، فشفِّعنى فى خلقك ، فاقض بينهم ، فيقول سبحانه وتعالى : شفَّعتك ، أنا آتيكم فأقضى بينهم ، قال : فأرجع فأقف مع الناس ، ثم ذكر انشقاق السموات ، وتنزل الملائكة فى الغمام ، ثم يجىء الرب سبحانه وتعالى لفصل القضاء ، والكروبيون والملائكة المقربون يسبحون بأنواع التسبيح ، قال : فيضع الله كرسيه حيث شاء من أرضه ، ثم يقول : إنى أنصتُّ لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا أسمع أقوالكم ، وأرى أعمالكم ، فأنصتوا إلىّ ، فإنما هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلا نفسه ، إلى أن قال : فإذا أفضى أهل الجنة إلى الجنة ،

قالوا : من يشفع لنا إلى ربنا فندخل الجنة ؟ فيقولون : من أحق بذلك من أبيكم ، إنه خلقه الله بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وكلمه قُبُلا ، فيأتون آدم ، فيطلبون ذلك إليه ، وذكر نوحاً ، ثم إبراهيم ، ثم موسى ، ثم عيسى ، ثم محمداً صلى الله عليه وسلم ، إلى أن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فآتى الجنة ، فآخذ بحلقة الباب ، ثم أستفتح ، فيفتح لى ، فأحيّا ويرحب بى ، فإذا دخلت الجنة فنظرتُ إلى ربى عز وجل خررتُ له ساجداً ، فيأذن لى من حمده وتحميده بشىء ما أذن به لأحد من خلقه ، ثم يقول الله لى : ارفع يا محمد ، واشفع تشفع ، وسل تعطه ، فإذا رفعت رأسى ، قال الله — وهو أعلم — : ما شأنك ؟ فأقول : يا رب ، وعدتنى الشفاعة ، فشفعنى فى أهل الجنة يدخلون الجنة ، فيقول الله عز وجل : قد شفعتك ، وأذنت لهم فى دخول الجنة » ، الحديث . رواه الأئمة : ابن جرير فى تفسيره ، والطبرانى ، وأبو يعلى الموصلى ، والبيهقى .

النوع الثانى والثالث من الشفاعة : شفاعته صلى الله عليه وسلم فى أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم ، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة ، وفى أقوام آخرين قد أُمِر بهم إلى النار ، لا يدخلونها .

النوع الرابع : شفاعته صلى الله عليه وسلم فى رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ثوابُ أعمالهم . وقد وافقت المعتزلة على هذه الشفاعة خاصة ، وخالفوا فيما عداها من المقامات ، مع تواتر الأحاديث فيها .

النوع الخامس : الشفاعة فى أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب ، ويحسن أن يُستشهد لهذا النوع بحديث عكاشة بن محصن ، حين دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعله من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، والحديث مخرَّج فى الصحيحين .

النوع السادس : الشفاعة فى تخفيف العذاب عمن يستحقه ، كشفاعته فى عمه أبى طالب أن يخفف عنه عذابه . ثم قال القرطبى فى التذكرة بعد ذكر

هذا النوع — : فإن قيل : فقد قال تعالى : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) ؟ قيل له : لا تنفعه فى الخروج من النار ، كما تنفع عصاة الموحدين ، الذين يُخرجون منها ويدخلون الجنة .

النوع السابع : شفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين فى دخول الجنة ، كما تقدم . وفى صحيح مسلم عن أنس رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أنا أول شفيع فى الجنة » .

النوع الثامن : شفاعته فى أهل الكبائر من أمته ، ممن دخل النار ، فيخرجون منها ، وقد تواترت بهذا النوع الأحاديث . وقد خفى علم ذلك على الخوارج والمعتزلة ، فخالفوا فى ذلك ، جهلا منهم بصحة الأحاديث ، وعناداً ممن علم ذلك واستمر على بدعته . وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون أيضاً . وهذه الشفاعة تتكرر منه صلى الله عليه وسلم أربع مرات . ومن أحاديث هذا النوع ، حديثُ أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » . رواه الإمام أحمد . وروى البخارى رحمه الله فى كتاب التوحيد[1] : حدثنا سليمان بن حرب ، حدثنا حماد بن زيد ، حدثنا معبد بن هلال العنزى[2] ، قال : « اجتمعنا ، ناسٌ من أهل البصرة ، فذهبنا إلى أنس بن مالك ، وذهبنا معنا بثابت البنانى [إليه][3] ، يسأله لنا عن حديث الشفاعة ، فإذا هو فى قصره ، فوافقناه[4] يصلى الضحى[5] ، فاستأذنا ، فأذن لنا وهو قاعد على فراشه ، فقلنا لثابت : لا تسألْه عن شىء أول من حديث الشفاعة ، [فقال :

---

(١) فى « باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم » . ج ٩ ص ١٤٦–١٤٧ من البخارى ، الطبعة السلطانية ، و ج ١٣ ص ٣٩٥–٣٩٦ من فتح البارى .

(٢) فى المطبوعة « سعد » بدل « معبد » ، وهو خطأ .

(٣) الزيادة من صحيح البخارى .

(٤) فى المطبوعة « فوافيناه » . والتصحيح من البخارى .

(٥) فى المطبوعة « الصبح » ، وهو خطأ ، صححناه من البخارى .

يا أبا حمزة ، هؤلاء إخوانك من أهل البصرة ، جاؤك يسألونك عن حديث الشفاعة] [١]، فقال : حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم ، قال : إذا كان يوم القيامة ، ماج الناس بعضهم فى بعض ، فيأتون آدم ، فيقولون : اشفعْ لنا إلى ربك ، فيقول : لستُ لها ، ولكن عليكم بإبراهيم ، فإنه خليل الرحمن ، فيأتون إبراهيم ، فيقول : لست لها ، ولكن عليكم بموسى ، فإنه كليم الله ، فيأتون موسى ، فيقول : لست لها ، ولكن عليكم بعيسى ، فإنه روح الله وكلمتُه ، فيأتون عيسى ، فيقول : لست لها ، ولكن عليكم بمحمد [صلى الله عليه وسلم] ، فيأتونى ، فأقول : أنا لها ، فأستأذن على ربى فيؤذن [٢] لى ، ويلهمنى محامد أحمده بها ، لا تحضرنى الآن ، فأحمده بتلك المحامد ، وأخر له ساجداً ، فيقال : يا محمد، ارفع رأسك ، وقل يُسمع لك ، وسل تعط ، واشفع تشفع [٣]، فأقول: يا رب أمتى أمتى ، فيقال : انطلق فأخرج [منها] [٤] من كان فى قلبه مثقال شعيرة من إيمان ، فأنطلق فأفعل ، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد [٥] ، ثم أخر له ساجداً ، فيقال : يا محمد، ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعط [٦] ، واشفع تشفع ، فأقول : يا رب أمتى أمتى ، فيقال : انطلق فأخرج [منها] [٤] من كان فى قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان ، فأنطلق فأفعل ، ثم أعود بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجداً ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك، وقل يسمع لك ، وسل تعط ، واشفع تشفع ، فأقول : يا رب ، أمتى أمتى ، فيقول : انطلق فأخرج من كان فى قلبه أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من إيمان ، فأخرِجه من النار ، فأنطلق فأفعل [٧]. فلما

---

(١) الزيادة من صحيح البخارى ، وهى ضرورية ، يختل سياق الكلام بدونها .
(٢) فى المطبوعة « فيأذن » . والتصحيح من البخارى .
(٣) فى المطبوعة تأخير « وسل تعط » بعد « واشفع تشفع » . وأثبتنا ما فى البخارى .
(٤) زيادة [منها] فى الموضعين ، من البخارى .
(٥) فى المطبوعة « فأحمد » بدون الضمير .
(٦) فى المطبوعة « واسأل » مع تأخير الجملة ، كسابقتها .
(٧) هنا فى المطبوعة زيادة « قال » ، وليست فى البخارى ، فحذفناها .

خرجنا من عند أنس ، قلت [لبعض أصحابنا][1] لو مررنا بالحسن ، وهو متوار في منزل أبي خليفة ، فحدثناه بما حدثنا به أنس بن مالك ، فأتيناه ، فسلمنا عليه ، فأذن لنا ، فقلنا له : يا أبا سعيد ، جئناك من عند أخيك أنس بن مالك ، فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة ، فقال : هيه ؟ فحدثناه بالحديث[2] ، فانتهى[3] إلى هذا الموضع ، فقال : هيه ؟ فقلنا : لم يزد لنا[4] على هذا ، فقال : لقد حدثني وهو جميع ، منذ عشرين سنة ، فلا أدري[5] ، أنسي أم كره أن تتكلوا[6] ؟ فقلنا : يا أبا سعيد ، فحدثنا ، فضحك وقال : خلق الإنسان عجولا ! ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم ، حدثني كما حدثكم [به][7] ، قال : ثم أعود الرابعة ، فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجداً ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع[8] ، وسل تعطه ، واشفع تشفع ، فأقول : يا رب ، ائذن لي فيمن قال : لا إله إلا الله ، فيقول : وعزتي وجلالي ، وكبريائي وعظمتي ، لأخرجن منها من قال : لا إله إلا الله » . وهكذا رواه مسلم[9] .

وروى الحافظ أبو يعلى عن عثمان رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء »[10] . وفي الصحيح من حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً ،

---

(١) الزيادة من البخاري .

(٢) في المطبوعة « فحدثنا بالحديث » بحذف الضمير .

(٣) في المطبوعة « فأتينا » بدل « فانتهى » ، وهو خطأ .

(٤) في المطبوعة « لم تردد » ؛ وهو كلام باطل ، صوابه ما في البخاري .

(٥) في المطبوعة « فما أدري » . وأثبتنا ما في البخاري .

(٦) في المطبوعة « أن تتكلموا » ! وهو خلط .

(٧) في المطبوعة « حديثي » بدل « حدثني » ؛ وهو تصحيف . وزيادة [به] ، من البخاري .

(٨) في المطبوعة « يسمع لك » . وكلمة « لك » ليست في هذا الموضع في البخاري .

(٩) صحيح مسلم ج ١ ص ٧٢ – ٧٣ طبعة بولاق .

(١٠) رواه ابن ماجة في السنن ، رقم : ٤٣١٣ ،وهو حديث ضعيف جدا ، في إسناده « عنبسة بن عبد الرحمن الأموي » ، وهو واهي الحديث ، رمي بالكذب والوضع .

قال : « فيقول الله تعالى : شفعت الملائكة ، وشفع النبيون ، وشفع المؤمنون ، ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار ، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط » ، الحديث .

ثم إن الناس فى الشفاعة على ثلاثة أقوال : فالمشركون والنصارى والمبتدعون من الغلاة فى المشايخ وغيرهم — : يجعلون شفاعة من يعظّمونه عند الله كالشفاعة المعروفة فى الدنيا . والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره فى أهل الكبائر . وأما أهل السنة والجماعة ، فيقرون بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم فى أهل الكبائر ، وشفاعة غيره ، لكن لا يشفع أحدٌ حتى يأذن الله له ويَحُد له حدّاً ، كما فى الحديث الصحيح ، حديث الشفاعة : « إنهم يأتون آدم ، ثم نوحاً ، ثم إبراهيم ، ثم موسى ، ثم عيسى ، فيقول لهم عيسى عليه السلام : اذهبوا إلى محمد ، فإنه عبدٌ غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فيأتونى ، فأذهب ، فإذا رأيت ربى خررتُ له ساجداً ، فأحمد ربى بمحامد يفتحها على ، لا أحسنها الآن ، فيقول : أىْ محمد ، ارفعْ رأسك ، وقل يُسمع ، واشفع تشفع ، فأقول : ربى ، أمتى ، فيحدُّ لى حدّاً ، فأدخلهم الجنة ، ثم أنطلق فأسجد ، فيحد لى حدّاً » — ذكر هذا ثلاث مرات .

وأما الاستشفاع بالنبى صلى الله عليه وسلم وغيره فى الدنيا إلى الله تعالى فى الدعاء ، ففيه تفصيل : فإن الداعى تارة يقول : بحقّ فلان ، يقسم على الله بأحد من مخلوقاته ، فهذا محذور من وجهين : أحدهما : أنه أقسم بغير الله . والثانى : اعتقاده أنّ لأحد على الله حقّاً . ولا يجوز الحلف بغير الله ، وليس لأحد على الله حق إلا ما أحقه على نفسه ، كقوله تعالى : (وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين) . وكذلك ما ثبت فى الصحيحين ، من قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه ، وهو رديفه : « يا معاذ ، أتدرى ما حقُّ الله على عباده ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ،

أتدرى ما حقُّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : حقُّهم عليه أن لا يعذبهم» . فهذا حق وجب بكلماته التامة ووعده الصادق ، لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق ، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير ، وحقهم الواجب بوعده هو أن لا يعذبهم ، وتركُ تعذيبهم معنى لايصلح أن يقسَم به ، ولا أن يُسأل بسببه ويتوسل به ، لأن السبب هو ما نصبه الله سبباً . وكذلك الحديث الذى فى المسند من حديث أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فى قول الماشى إلى الصلاة : « أسألك بحق ممشاىَ هذا ، وبحق السائلين عليك » ، فهذا حق السائلين ، هو أوجبه على نفسه ، فهو الذى أحق للسائلين أن يجيبهم ، وللعابدين أن يثيبهم ، ولقد أحسن القائل :

ما للعباد عليه حــقٌّ واجبٌ   كلاَّ ، ولا سعىٌ لديه ضائعُ
إن عُذبوا فبعدله ، أو نعِّموا   فبفضله ، وهو الكريم الواســعُ

فإن قيل : فأى فرق بين قول الداعى « بحق السائلين عليك » وبين قوله « بحق نبيك » أو نحو ذلك ؟ فالجواب : أن معنى قوله « بحق السائلين عليك » — أنك وعدتَ السائلين بالإجابة ، وأنا من جملة السائلين ، فأجب دعائى ، بخلاف قوله « بحق فلان » — وإن كان له حقٌّ على الله بوعده الصادق — فلا مناسبة بين ذلك وبين إجابة دعاء هذا السائل . فكأنه يقول : لكون فلان من عبادك الصالحين أجبْ دعاى ! وأى مناسبة فى هذا وأى ملازمة ؟ وإنما هذا من الاعتداء فى الدعاء . وقد قال تعالى : (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ، إنه لا يحب المعتدين) . وهذا ونحوه من الأدعية المبتدعة ، ولم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا عن الصحابة ، ولا عن التابعين ، ولا عن أحد من الأئمة ، وإنما يوجد مثل هذا فى الحروز والهياكل التى يكتب بها الجهال والطرقية . والدعاء من أفضل العبادات ، والعبادات مبناها على السنة والاتباع ، لا على الهوى والابتداع .

وإن كان مراده الإقسام على الله بحق فلان ، فذلك محذورٌ أيضاً ، لأن الإقسام بالمخلوق على المخلوق لا يجوز ، فكيف على الخالق ؟ ! وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من حلف بغير الله فقد أشرك » . ولهذا قال أبو حنيفة وصاحباه رضى الله عنهم : يكره أن يقول الداعى : أسألك بحق فلان ، أو بحق أنبيائك ورسلك ، وبحق البيت الحرام ، والمشعر الحرام ، ونحو ذلك . حتى كره أبو حنيفة ومحمد أن يقول الرجل : اللهم إنى أسألك بمعقد العزّ من عرشك ، ولم يكرهه أبو يوسف لما بلغه الأثر فيه . وتارة يقول : بجاه فلان عنك ، أو يقول : نتوسل إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك . ومراده لأن فلاناً عندك ذو وجاهة وشرف ومنزلة فأجب دعانا . وهذا أيضاً محذور ، فإنه لو كان هذا هو التوسل الذى كان الصحابة يفعلون فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لفعلوه بعد موته ، وإنما كانوا يتوسلون فى حياته بدعائه ، يطلبون منه أن يدعو لهم ، وهم يؤمِّنون على دعائه ، كما فى الاستسقاء وغيره . فلما مات قال عمر رضى الله عنه ، لما خرجوا يستسقون — : « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا ، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا » ، معناه بدعائه هو ربه وشفاعته وسؤاله ، ليس المراد أنا نقسم عليك به ، أو نسألك بجاهه عندك . إذ لو كان ذلك مراداً لكان جاه النبى صلى الله عليه وسلم أعظمَ وأعظمَ من جاه العباس .

وتارة يقول : باتباعى لرسولك ومحبتى له وإيمانى به وسائر أنبيائك ورسلك وتصديقى لهم ، ونحو ذلك . فهذا من أحسن ما يكون من الدعاء والتوسل والاستشفاع .

فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به — فيه إجمالٌ ، غلط بسببه من لم يفهم معناه : فإن أريد به التسبب به لكونه داعياً وشافعاً ، وهذا فى حياته يكون ، أو لكون الداعى محبًّا له ، مطيعاً لأمره ، مقتدياً به ، وذلك أهل للمحبة والطاعة والاقتداء — : فيكون التوسل إما بدعاء الوسيلة وشفاعته ، وإما بمحبة السائل واتباعه ، أو يراد به الإقسام به والتوسل بذاته ، فهذا الثانى هو الذى كرهوه ونهوا عنه .

وكذلك السؤال بالشيء ، قد يراد به التسبب به ، لكونه سبباً فى حصول المطلوب ، وقد يراد به الإقسام به .

ومن الأول : حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار ، وهو حديث مشهور فى الصحيحين وغيرهما ، فإن الصخرة انطبقت عليهم ، فتوسلوا إلى الله بذكر أعمالهم الصالحة الخالصة ، وكل واحد منهم يقول : فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه ، فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون . فهؤلاء دعوا الله بصالح الأعمال ، لأن الأعمال الصالحة هى أعظم ما يتوسل به العبد إلى الله ، ويتوجه إليه ، ويسأله به ، لأنه وعد أن يستجيب للذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله .

فالحاصل : أن الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر ، فإن الشفيع عند البشر كما أنه شافعٌ للطالب شفعه فى الطلب ، بمعنى أنه صار به شفعاً فيه بعد أن كان وتراً ، فهو أيضاً قد شَفَعَ المشفوع إليه ، وبشفاعته صار فاعلا للمطلوب ، فقد شَفَع الطالبَ والمطلوبَ منه . واللهُ تعالى وتر ، لا يشفعه أحدٌ ، فلا يشفعُ عنده أحدٌ إلا بإذنه ، فالأمر كله إليه ، فلا شريك له بوجه. فسيد الشفعاء يوم القيامة إذا سجد وحمد الله تعالى فقال له الله : « ارفع رأسك ، وقل يُسمع ، وإسأل تعطه ، واشفع تشفع » ، فيحدّ له حدًّا فيدخلهم الجنة ، فالأمر كله لله . كما قال تعالى : (قل إن الأمر كله لله) . وقال تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) . وقال تعالى : (ألا له الخلق والأمر)

فإذا كان لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه لمن يشاء ، ولكن يُكرم الشفيع بقبول شفاعته ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « اشفعوا تؤجروا ، ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء » . وفى الصحيح : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يا بنى عبد مناف ، لا أملك لكم من الله شيئاً ، يا صفية عمةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أملك لك من الله شيئاً ، يا عباسُ عمَّ رسول الله ، لا أملك لكَ من الله شيئاً » . وفى الصحيح أيضاً عن النبى صلى الله عليه وسلم : « لا ألفينّ أحدَكم يأتى يوم

القيامة على رقبته بعيرٌ له رُغاءٌ، أو شاة لها ثغاءٌ، أو رقاع تخفق، فيقول: أغثني أغثني، فأقول: قد أبلغتك، لا أملك لك من الله من شيء »[1]. فإذا كان سيدُ الخلق وأفضلُ الشفعاء يقول لأخصّ الناس به: « لا أملك لكم من الله من شيء » — فما الظن بغيره؟ وإذا دعاه الداعي، وشفع عنده الشفيعُ، فسمع الدعاءَ، وقبل الشفاعةَ — : لم يكن هذا هو المؤثر فيه كما يؤثر المخلوق في المخلوق، فإنه سبحانه وتعالى هو الذي جعل هذا يدعو ويشفع، وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذي وفّق العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه. وهذا مستقيمٌ على أصول أهل السنة المؤمنين بالقدَر، وأن الله خالق كل شيء.

قوله: (والميثاقُ الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حقٌّ).

ش: قال تعالى: (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم، قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين). يخبر سبحانه أنه استخرج ذرية بنى آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم وأنه لا إله إلا هو. وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام، وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وإلى أصحاب الشمال، وفي بعضها الإشهاد عليهم بأن الله ربهم:

فمنها: ما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: « إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنَعمان يوم عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرها بين يديه، ثم كلمهم قُبُلا، قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، شهدنا. إلى قوله المبطلون ». ورواه النسائي

---

(١) هو مختصر معنى حديث صحيح، رواه أحمد في المسند: ٩٤٩٩، ورواه مسلم في صحيحه ٢: ٨٣. ورواه أيضاً البخاري وغيره. وقوله « ثغاء »، هو صياح الغنم. وبدلها في المطبوعة « يعار »، وهو بمعناه، ولكن أثبتنا ما في المسند وصحيح مسلم. وقوله « أو رقاع تخفق » بدله في المطبوعة « أو قاع يخفق »، وهو خطأ لا معنى له.

أيضاً ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والحاكم في المستدرك ، وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه[١] .

وروى الإمام أحمد أيضاً عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه سُئل عن هذه الآية ، فقال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها ، فقال : إن الله خلق آدم عليه السلام ، ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية ، قال : خلقت هؤلاء للجنة ، وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ، قال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون ، فقال رجل : يا رسول الله ، ففيم العمل ؟ قال صلى الله عليه وسلم : [إن الله عز وجل] إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة ، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة ، فيُدخله [به] الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار ، حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار » . ورواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن أبي حاتم ، وابن جرير ، وابن حبان فى صحيحه[٢] .

وروى الترمذى عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لما خلق الله آدم مسح ظهره ، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة ، وجعل بين عينى كل إنسان منهم وبيصاً من نور ، ثم عرضهم على آدم ، فقال : أى ربى ، من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء ذريتك ، فرأى رجلا منهم ، فأعجبه وبيصُ ما بين عينيه ، فقال : أى رب ، من هذا ؟ قال : هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود ، قال : ربّ ، كم عمره ؟ قال : ستون سنة ، قال : أى رب ، زده من عمرى أربعين سنة ، فلما انقضى عمر

---

(١) هو فى المسند بتحقيقنا : ٢٤٥٥ . وتفسير الطبرى ٩ : ٧٥ — ٧٦ (طبعة بولاق) . ومجمع الزوائد ٧ : ٢٥ ، و٧ : ١٨٨ — ١٨٩ . ونقله ابن كثير فى التفسير ٣ : ٥٨٤ — ٥٨٥ ، وفى التاريخ ١ : ٩٠ .

(٢) هو فى المسند برقم : ٣١١ . ونقله ابن كثير ٣ : ٥٨٦ — ٥٨٧ ، وفى التاريخ ١ : ٨٩ — ٩٠ . وقد صححناه هنا من المسند ، والزيادتان هنا أثبتناهما من المسند .

آدم ، جاء ملك الموت ، قال : أو لم يبق من عمرى أربعون سنة ؟ قال : أو لم تعطها ابنك داود ! فجحد ! فجحدت ذريته ، ونسى آدم ، فنسيت ذريته ، وخطى آدم ، فخطيت ذريته » . ثم قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه .

وروى الإمام أحمد أيضاً عن أنس بن مالك رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة : أرأيت لو كان لك ما على الأرض من شىء ، أكنتَ مفتدياً ؟ قال : فيقول : نعم ، قال : فيقول : قد أردت منك أهون من ذلك ، قد أخذت عليك فى ظهر آدم أن لا تشرك بى شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بى شيئاً » . وأخرجاه فى الصحيحين أيضاً .

وذكر أحاديث أخر أيضاً . وكلها دالة على أن الله استخرج ذرية آدم من صلبه ، ميز بين أهل النار وأهل الجنة . ومن هنا قال من قال : إن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد . وهذه الآثار لا تدل على سبق الأرواح الأجساد سبقاً مستقرًّا ثابتاً ، وغايتها أن تدل على أن باريها وفاطرها سبحانه صوّر النسمة وقدّر خلقها وأجلها وعملها ، واستخرج تلك الصور من مادتها ، ثم أعادها إليها ، وقدّر خروج كل فرد من أفرادها فى وقته المقدر له ، ولا يدل على أنها خلقت خلقاً مستقرًّا واستمرت موجودة ناطقة كلها فى موضع واحد ثم يرسل منها إلى الأبدان جملة بعد جملة ، كما قاله ابن حزم . فهذا لا تدل الآثار عليه . نعم ، الربُّ سبحانه يخلق منها جملة بعد جملة ، كما قاله على الوجه الذى سبق به التقدير أولا ، فيجىء الخلق الخارجى مطابقاً للتقدير السابق ، كشأنه سبحانه فى جميع مخلوقاته ، فإنه قدر لها أقداراً وآجالا وصنعات وهيآت ، ثم أبرزها إلى الوجود مطابقة لذلك التقدير السابق . فالآثار المروية فى ذلك إنما تدل على القدر السابق ، وبعضها يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم وميز أهل السعادة من أهل الشقاوة . وأما الإشهاد عليهم هناك ، فإنما هو فى حديثين موقوفين على ابن عباس

وعمر رضى الله عنهم . ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف : إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرتهم على التوحيد ، كما تقدم كلام المفسرين على هذه الآية الكريمة فى حديث أبى هريرة . ومعنى قوله (شهدنا) : أى قالوا : بلى شهدنا إنك ربنا . وهذا قول ابن عباس وأبىّ بن كعب . وقال ابن عباس أيضاً : أشهد بعضهم على بعض . وقيل : (شهدنا) من قول الملائكة ، والوقف على قوله (بلى) . وهذا قول مجاهد والضحاك والسدى . وقال السدى أيضاً : هو خبر من الله تعالى عن نفسه وملائكته أنهم شهدوا على إقرار بنى آدم . والأول أظهر ، وما عداه احتمال لا دليل عليه ، وإنما يشهد ظاهر الآية للأول .

واعلم أن من المفسرين من لم يذكر سوى القول بأن الله استخرج ذرية آدم من ظهره وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم ، كالثعلبى والبغوى وغيرهما ، ومنهم من لم يذكره ، بل ذكر أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركبها الله فيهم ، كالزمخشرى وغيره ، ومنهم من ذكر القولين ، كالواحدى والرازى والقرطبى وغيرهم ، ولكن نسب الرازى القول الأول إلى أهل السنة ، والثانى إلى المعتزلة . ولا ريب أن الآية لا تدل على القول الأول ، أعنى أن الأخذ كان من ظهر آدم ، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بنى آدم ، وإنما ذكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك فى بعض الأحاديث ، وفى بعضها الأخذ والقضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار ، كما فى حديث عمر رضى الله عنه ، وفى بعضها الأخذ وإراء آدم إياهم من غير قضاء ولا إشهاد ، كما فى حديث أبى هريرة . والذى فيه الإشهاد — على الصفة التى قالها أهل القول الأول — موقوفٌ على ابن عباس وعمر ، وتكلم فيه أهل الحديث ، ولم يخرجه أحد من أهل الصحيح غير الحاكم فى المستدرك على الصحيحين ، والحاكم معروف تساهله رحمه الله [١] .

---

(١) حديثا ابن عباس وعمر صحيحان مرفوعان ، وتعليلهما بالوقف على ابن عباس وعمر — غير سديد ، كما بينا ذلك فى شرحهما فى المسند .

والذى فيه القضاء بأن بعضهم إلى الجنة و بعضهم إلى النار — دليل على مسئلة القدَر . وذلك شواهده كثيرة ، ولا نزاع فيه بين أهل السنة ، وإنما يخالف فيه القدرية المبطلون المبتدعون .

وأما الأول : فالنزاع فيه بين أهل السنة من السلف والخلف ، ولولا ما التزمته من الاختصار لبسطت الأحاديث الواردة فى ذلك ، وما قيل من الكلام عليها ، وما ذكر فيه من المعانى المعقولة ودلالة ألفاظ الآية الكريمة .

قال القرطبى : وهذه الآية مشكلة ، وقد تكلم العلماء فى تأويلها ، فنذكر ما ذكروه من ذلك ، حسب ما وقفنا عليه : فقال قوم : معنى الآية : أن الله أخرج من ظهر بنى آدم بعضهم من بعض ، ومعنى (أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) : دلهم على توحيده ، لأن كل بالغ يعلم ضرورة أن له ربًّا واحداً سبحانه وتعالى . قال : فقام ذلك مقام الإشهاد عليهم ، كما قال تعالى فى السموات والأرض : (قالتا أتينا طائعين) ، ذهب إلى هذا القفَّال وأطنب. وقيل : إنه سبحانه وتعالى أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد ، وأنه جعل فيها من المعرفة ما علمت به ما خاطبها . ثم ذكر القرطبى بعد ذلك الأحاديث الواردة فى ذلك ، إلى آخر كلامه . وأقوى ما يشهد لصحة القول الأول : حديث أنس المخرج فى الصحيحين ، الذى فيه : « قد أردت منك ما هو أهون من ذلك ، قد أخذت عليك فى ظهر آدم أن لا تشرك بى شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بى » . ولكن قد روى من طريق أخرى : « قد سألتك أقل من ذلك وأيسر فلم تفعل ، فيرد إلى النار » . وليس فيه « فى ظهر آدم » . وليس فى الرواية الأولى إخراجهم من ظهر آدم على الصفة التى ذكرها أصحاب القول الأول .

بل القول الأول متضمن لأمرين عجيبين : أحدهما : كون الناس تكلموا حينئذ وأقروا بالإيمان وأنه بهذا تقوم الحجة عليهم يوم القيامة . والثانى : أن الآية دلت على ذلك ، والآية لا تدل عليه بوجوه : أحدها : أنه قال : « من بنى آدم » ، ولم يقل : من آدم ، الثانى : أنه قال : « من ظهورهم » ، ولم يقل : من ظهره ،

وهذا بدل بعض، أو بدل اشتمال ، وهو أحسن . الثالث : أنه قال : « ذرياتهم» ولم يقل : ذريته ، الرابع : أنه قال : « وأشهدهم على أنفسهم » ، ولا بد أن يكون الشاهد ذاكراً لما شهد به ، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار — كما تأتى الإشارة إلى ذلك — لا يذكر شهادة قبله ، الخامس : أنه سبحانه أخبر أن حكمته بهذا الإشهاد إقامة للحجة عليهم . لئلا يقولوا يوم القيامة : (إنا كنا عن هذا غافلين) ، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التى فطروا عليها ، كما قال تعالى : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) . السادس : تذكيرهم بذلك ، (لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) ، ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعاً ذلك الوقت ، فهذا لا يذكره أحد منهم . السابع : قوله تعالى : (أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) ، فذكر حكمتين فى هذا الإشهاد : لئلا يدّعوا الغفلة ، أو يدّعوا التقليد ، فالغافل لا شعور له ، والمقلد متبع فى تقليده لغيره . ولا تترتب هاتان الحكمتان إلا على ما قامت به الحجة من الرسل والفطرة . الثامن : قوله : (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) ، أى توعدهم بجحودهم وشركهم لما قالوا ذلك ، وهو سبحانه إنما يهلكهم بمخالفة رسله وتكذيبهم ، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ، وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار بإرسال الرسل . التاسع : أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه ، واحتجّ عليه بهذا فى غير موضع من كتابه ، كقوله : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ، فهذه هى الحجة التى أشهدهم على أنفسهم بمضمونها ، وذكّرتهم بها رسله ، بقولهم : (أفى الله شك فاطر السموات والأرض) . العاشر : أنه جعل هذا آية ، وهى الدلالة الواضحة البينة المستلزمة لمدلولها ، وهذا شأن آيات الرب تعالى ، فقال تعالى : (وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) ، وإنما ذلك بالفطرة التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، فما من مولود إلا يولد على الفطرة ، لا يولد مولود على غير

هذه الفطرة ، هذا أمر مفروغ منه ، لا تبديل ولا تغيير . وقد تقدمت الإشارة إلى هذا . والله أعلم .

وقد تفطن لهذا ابن عطية وغيره ، ولكن هابوا مخالفة ظاهر تلك الأحاديث التى فيها التصريح بأن الله أخرجهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم . وكذلك حكى القولين الشيخ أبو منصور الماتريدى فى شرح التأويلات ، ورجح القول الثانى ، وتكلم عليه ومال إليه .

ولا شك أن الإقرار بالربوبية أمر فطرى ، والشرك حادث طارئ ، والأبناء تقلدوه عن الآباء ، فإذا احتجوا يوم القيامة بأن الآباء أشركوا ونحن جرينا على عادتهم كما يجرى الناس على عادة آبائهم فى المطاعم والملابس والمساكن ، يقال لهم : أنتم كنتم معترفين بالصانع ، مقرين بأن الله ربكم لا شريك له ، وقد شهدتم بذلك على أنفسكم ، فإن شهادة المرء على نفسه هى إقراره بالشيء ليس إلا ، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) . وليس المراد أن يقول : أشهد على نفسى بكذا ، بل من أقرَّ بشيء فقد شهد على نفسه به ، فلم عدلتم عن هذه المعرفة والإقرار الذى شهدتم به على أنفسكم إلى الشرك؟ بل عدلتم عن المعلوم المتيقن إلى ما لا يعلم له حقيقة ، تقليداً لمن لا حجة معه ، بخلاف اتباعهم فى العادات الدنيوية ، فإن تلك لم يكن عندكم ما يعلم به فسادها ، وفيه مصلحة لكم ، بخلاف الشرك ، فإنه كان عندكم من المعرفة والشهادة على أنفسكم ما يبين فساده وعدولكم فيه عن الصواب .

فإن الذى يأخذه الصبى عن أبويه هو دين التربية والعادة ، وهو لأجل مصلحة الدنيا ، فإن الطفل لا بدَّ له من كافل ، وأحقُّ الناس به أبواه ، ولهذا جاءت الشريعة بأن الطفل مع أبويه على دينهما فى أحكام الدنيا الظاهرة ، وهذا الدين لا يعاقبه الله عليه — على الصحيح — حتى يبلغَ ويعقلَ وتقومَ عليه الحجة ، وحينئذ فعليه أن يتبع دينَ العلم والعقل ، وهو الذى يعلم بعقله هو أنه دينٌ صحيح ، فإن كان آباؤه مهتدين ، كيوسف الصديق مع آبائه ، قال : (واتبعتُ

ملة آبائى إبراهيم وإسحق ويعقوب) ، وقال ليعقوب بنوه : (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق) ، وإن كان الآباء مخالفين للرسل ، كان عليه أن يتبع الرسل ، كما قال تعالى : (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ، وإن جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما) ، الآية .

فمن اتبع دين آبائه بغير بصيرة وعلم ، بل يعدل عن الحق المعلوم إليه ، فهذا اتبع هواه ، كما قال تعالى : (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) .

وهذه حال كثير من الناس من الذين ولدوا على الإسلام ، يتبع أحدهم أباه فيما كان عليه من اعتقاد ومذهب ، وإن كان خطأ ليس هو فيه على بصيرة ، بل هو من مُسلِمة الدار ، لا مسلمة الاختيار ، وهذا إذا قيل له فى قبره : من ربك ؟ قال : هاه هاه ، لا أدرى ، سمعتُ الناس يقولون شيئاً فقلته .

فليتأمل اللبيبُ هذا المحل ، وينصحْ نفسه ، وليقم معه ، ولينظرْ من أى الفريقين هو ؟ والله الموفق ، فإن توحيد الربوبية لا يحتاج إلى دليل ، فإنه مركوز فى الفطر . وأقربُ ما ينظر فيه المرء أمرُ نفسه لمّا كان نطفة ، وقد خرج من بين الصلب والترائب ، [والترائب] : [1] عظام الصدر ، ثم صارت تلك النطفة فى قرار مكين ، فى ظلمات ثلاث ، وانقطع عنها تدبير الأبوين وسائر الخلائق . ولو كانت موضوعة على لوح أو طبق ، واجتمع حكماء العالم على أن يصوّروا منها شيئاً لم يقدروا . ومحال توهم عمل الطبائع فيها ، لأنها موَاتٌ عاجزة ، ولا توصف بحياة ، ولن يتأتى من الموات فعل وتدبير ، فإذا تفكر فى ذلك وانتقال هذه النطفة من حال إلى حال ، علم بذلك توحيد الربوبية ، فانتقل منه إلى توحيد الإلهية . فإذا علم بالعقل أن له رباً أوجده ، كيف يليق به أن يعبدَ غيره ؟ وكلما تفكّر وتدبر ازداد يقيناً وتوحيداً ، والله الموفق ، لا رب غيره ، ولا إله سواه .

---

(١) الزيادة لم تذكر فى المطبوعة . وهى ضرورية لصحة الكلام .

قوله : (وقد علم الله تعالى فيما لم يزل(١) عدد من يدخل الجنة ، وعدد من يدخل النار ، جملة واحدة ، فلا يُزاد فى ذلك العدد ولا ينقص منه . وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه) .

ش : قال الله تعالى : (إن الله بكل شىء عليم) . (وكان الله بكل شىء عليما) . فالله تعالى موصوف بأنه بكل شىء عليم أزلا وأبداً ، لم يتقدم علمَه بالأشياء جهالةٌ . وما كان ربك نسيًّا . وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال « كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقعد وقعدنا حوله ، ومعه مخصرة ، فنكس رأسه ينكت بمخصرته ، ثم قال : ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار ، وإلا قد كُتبت شقية أو سعيدة ، قال : فقال رجل : يا رسول الله ، أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل ؟ فقال : من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة . ثم قال : اعملوا فكل ميسَّر لما خلق له ، أما أهل السعادة فسييسرون لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة ، ثم قرأ : (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) » ، خرجاه فى الصحيحين .

قوله : (وكل ميسر لما خُلق له ، والأعمال بالخواتيم ، السعيد من سعد بقضاء الله ، والشقى من شقى بقضاء الله) .

ش : تقدم من حديث على رضى الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم : « اعملوا فكل ميسر لما خُلق له » ، وعن زهير عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله ، قال : « جاء سُراقة بن مالك بن جُعشم ، فقال : يا رسول الله ، بيّن لنا ديننا كأنا خُلقنا الآن ، فيم العمل الآن ؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير ، أم فيما يستقبل؟قال : لا ، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير ، [قال :

(١) لعله الأزل .

ففيم العمل؟] قال زهير : ثم تكلم أبو الزبير بشيء لم أفهمه ، فسألت : ما قال؟ فقال : اعملوا فكل ميسر » . رواه مسلم [١] . وعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار ، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة » ، خرجاه في الصحيحين ، وزاد البخاري : « وإنما الأعمال بالخواتيم » . وفي الصحيحين أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم — وهو الصادق المصدوق — : « إن أحدكم يُجمع خلقُه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ، ويؤمر بأربع كلمات : يكتب رزقه وأجله وعمله وشقيٌّ أم سعيداً ، فوالذي لا إله غيره ، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبقُ عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها » . والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وكذلك الآثار عن السلف . قال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد : قد أكثر الناس من تخريج الآثار في هذا الباب ، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه ، وأهلُ السنة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها وترك المجادلة فيها ، وبالله العصمة والتوفيق .

وقوله : (وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه ، لم يطلع على ذلك مَلَك مقرّب ، ولا نبي مرسل ، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان ، وسُلّم الحرمان ، ودرجة الطغيان ، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة ، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ، ونهاهم عن مرامه ، كما قال تعالى في كتابه : (لا يُسئل عما يفعل وهم يُسئلون) . فمن سأل : لِمَ فعل؟ فقد ردَّ حكم الكتاب ، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين) .

---

(١) صحيح مسلم ٢ : ٢٩٩ طبعة بولاق . وكان النص محرفاً في المطبوعة ، فصححناه من لفظ مسلم .

ش : أصل القدر سر الله فى خلقه، وهو كونه أوجد وأفنى ، وأفقر وأغنى ، وأمات وأحيا ، وأضل وهدى . قال على رضى الله عنه وكرم وجهه : القدر سر الله فلا نكشفه . والنزاع بين الناس فى مسئلة القدر مشهور :

والذى عليه أهل السنة والجماعة : أن كل شىء بقضاء الله وقدره ، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد . قال تعالى : (إنا كل شىء خلقناه بقدر) . وقال تعالى : (وخلق كل شىء فقدره تقديراً). وأن الله تعالى يريد الكفر من الكافر ويشاؤه ، ولا يرضاه ولا يحبه ، فيشاؤه كوناً ، ولا يرضاه ديناً .

وخالف فى ذلك القدرية والمعتزلة ، وزعموا أن الله شاء الإيمان من الكافر ، ولكنّ الكافر شاء الكفر ، وإلى هذا الآن لا يقولون شاء الكفر من الكافر وعذّبه عليه ! ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار ! فإنهم هربوا من شىء فوقعوا فيما هو شر منه ! فإنه يلزم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئةَ الله تعالى ، فإن الله قد شاء الإيمانَ منه — على قولهم — والكافر شاء الكفر ، فوقعتْ مشيئةُ الكافر دونَ مشيئة الله تعالى ! ! وهذا من أقبح الاعتقاد ، وهو قول لا دليل عليه ، بل هو مخالف للدليل .

روى اللالكائى ، من حديث بقية عن الأوزاعى ،حدثنا العلاء بن الحجاج ، عن محمد بن عُبيد المكى : عن ابن عباس [قال : « قيل لابن عباس] :إن رجلا قدم علينا يكذّب بالقدر ، فقال : دلونى عليه، وهو يومئذ قد عمى ، فقالوا له : ما تصنع به ؟ فقال : والذى نفسى بيده ، لئن استمكنت منه لأعضّنّ أنفه حتى أقطعه ، ولئن وقعتْ رقبته بيدى لأدقنّها ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كأنى بنساء بنى فهر يطفن بالخزرج ، تصطفق ألياتهن مشركات ، هذا أول شرك فى الإسلام ، والذى نفسى بيده لينتهين بهم سوء رأيهم حتى يُخرجوا الله من أن يقدّر الخير ، كما أخرجوه من أن يقدّر الشر » [١] .

---

(١) هذا الحديث نقله المؤلف من كتاب اللالكائى ، من رواية بقية بن الوليد عن الأوزاعى . ولعل زاعماً يزعم تعليله، بأن بقية مدلس ، وليس أمامنا إسناد اللالكائى، حتى نعرف :

قوله « وهذا أول شرك فى الإسلام » إلى آخره ، من كلام ابن عباس . وهذا يوافق قوله : القدر نظام التوحيد ، فمن وحَّد الله وكذَّب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه. وروى عمرو بن الهيثم قال : خرجنا فى سفينة ، وصحبنا فيها قدرى ومجوسى ، فقال القدرى للمجوسى : أسلم ، قال المجوسى : حتى يريد الله ، فقال القدرى : إن الله يريد ولكن الشيطان لا يريد ! قال المجوسى : أراد الله وأراد الشيطان فكان ما أراد الشيطان ! هذا شيطان قوى ! ![1] وفى رواية أنه قال : فأنا مع أقواهما ! ! ووقف أعرابى على حلْقة فيها عمرو بن عبيد ، فقال : يا هؤلاء إن ناقتى سُرقت فادعوا الله أن يردّها على ، فقال عمرو بن عبيد : اللهم إنك لم تُرد أن تُسرق ناقته فسرقتْ ، فارْدُدْها عليه ! فقال الأعرابى : لا حاجة لى فى دعائك ! قال : ولم ؟ قال : أخافُ — كما أراد أن لا تُسرق فسُرقتْ — أن يريد ردّها فلا تُرد ! ! وقال رجل لأبى عصام القسطلانى[2] : أرأيت إن منعنى الهدى وأوردنى

أصرح بقية بن الوليد بالتحديث أم لم يصرح ؟ ولكنها علة ذاهبة . فلم ينفرد بقية بروايته عن الأوزاعى . فقد رواه الإمام أحمد مرتين فى المسند : ٣٠٥٥ ، ٣٠٥٦ — فقال فى أولاهما : « حدثنا أبو المغيرة ، حدثنا الأوزاعى ، عن بعض إخوانه ، عن محمد بن عبيد المكى عن عبد الله بن عباس » ، إلخ . وقال فى الأخرى : « حدثنا أبو المغيرة ، حدثنا الأوزاعى ، حدثنى العلاء بن الحجاج ، عن محمد بن عبيد المكى ، عن ابن عباس ، بهذا الحديث » . فالإسناد الأول أبهم فيه شيخ الأوزاعى ، ثم بين فى الثانى أنه « العلاء بن الحجاج » . وقد فصلنا القول فيه فى شرحنا للمسند ، وقلنا إن إسناده حسن على الأقل . ووقع فى إسناده — هنا — ومتنه غلط كثير ، صححنا ما استطعنا من رواية المسند . فكان هنا « محمد بن عبد الملك » بدل « محمد بن عبيد المكى » . وكان « وهو يومئذ أعمى » . وكتبت « لئن » فى الموضعين « لأن » ! وكان أيضاً « كأنى بنساء بنى فهم يطفن بالخروج تصطل إلياتهن » ! وهو كلام لا معنى له . وكان « لينتهى » بدل « لينتهين » .

ثم وجدت الإسناد الذى فيه بقية : فرواه أبو بكر الآجرى فى كتاب (الشريعة) ، ص : ٢٣٨ ، عن الفريابى ، عن أبى حفص عمر بن عثمان الحمصى ، « قال : حدثنا بقية بن الوليد ، قال حدثنا أبو عمرو ، يعنى الأوزاعى » — إلى آخره ، بهذا الإسناد . ولكن مع شىء من الاختصار .

(١) هذا الأثر رواه الآجرى فى كتاب الشريعة : ٢٤٤ ، بإسناده إلى عمرو بن الهيثم ، بنحوه .

(٢) أنا من صحة هذه النسبة فى شك . ولم أعرف الرجل حتى أحققها .

الضلال ثم عذّبني ، أيكون منصفاً ؟ فقال له أبو عصام : إن يكن الهدى شيئاً هو له فله أن يعطيه من يشاء ويمنعه من يشاء .

وأما الأدلة من الكتاب والسنة : فقد قال تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حقّ القول مني لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين) . وقال تعالى : (ولو شاء ربك لآمن مَن في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) . وقال تعالى : (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ، إن الله كان عليما حكيما) . وقال تعالى : (من يشإ الله يضلله ، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) . وقال تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرَجاً كأنما يصَّعَّد في السماء) .

ومنشأ الضلال : من التسوية بين المشيئة والإرادة ، وبين المحبة والرضا ، فسوّى بينهما الجبرية والقدرية ، ثم اختلفوا : فقالت الجبرية : الكون كله بقضائه وقدَره ، فيكون محبوباً مرضيًّا . وقالت القدَرية النفاة : ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له ، فليست مقدَّرة ولا مقضية ، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه . وقد دل على الفرق بين المشيئة والمحبة — الكتابُ والسنةُ والفطرةُ الصحيحة . أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب ، فقد تقدم ذكر بعضها . وأما نصوص المحبة والرضا ، فقال تعالى : (والله لا يحب الفساد) . (ولا يرضى لعباده الكفر) . وقال تعالى عقَيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر : (كل ذلك كان سيئهُ عند ربك مكروهاً) . وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله كره لكم ثلاثاً ، قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال » . وفي المسند : « إن الله يحب أن يؤخذ برخصه ، كما يكره أن تؤتى معصيته » . وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » . فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضا من صفة السخط ، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة ، فالأول الصفة ، والثاني لأثرها المرتب عليها ، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه ، وأن ذلك كله راجع إليه

وحده، لا إلى غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فأعذنى مما أكره وامنعه أن يحل بى، هى بمشيئتك أيضاً، فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذى بك منك، وعياذى بحولك وقوتك ورحمتك مما يكون بحولك وقوتك وعدلك وحكمتك، فلا [أستعيذ] بغيرك من غيرك[1] ولا أستعيذ بك من شىء صادر عن غير مشيئتك، بل هو منك. فلا يعلم ما فى هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراسخون فى العلم بالله ومعرفته ومعرفة عبوديته.

فإن قيل: كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكوّنه؟ وكيف تجتمع إرادته وبغضه وكراهته؟ قيل: هذا السؤال هو الذى افترق الناس لأجله فرقاً، وتباينت طرقهم وأقوالهم. فاعلم أن المراد نوعان: مرادٌ لنفسه، ومراد لغيره. فالمراد لنفسه، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادةَ الغايات والمقاصد. والمراد لغيره، قد لا يكون مقصوداً لما يريد[2]، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث قضاؤه وإيصاله إلى مراده. فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان، لاختلاف متعلقهما. وهذا كالدواء الكريه، إذا علم المتناول له أن فيه شفاءه، وقطع العضو المتأكل، إذا علم أن فى قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة، إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه. بل العاقل يكتفى فى إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، فكيف ممن لا يخفى عليه خافية. فهو سبحانه يكره الشىء، ولا ينافى ذلك إرادته لأجل غيره، وكونه سبباً إلى أمر هو أحبُّ إليه من فوقه. من ذلك: أنه خلق إبليس، الذى هو مادة لفساد الأديان والأعمال

---

(١) الزيادة ليست فى المطبوعة. وهى ضرورية لصحة الكلام.

(٢) فى المطبوعة «مقصوداً لما لا يريد». وزيادة «لا» خطأ، تبطل المعنى وتفسده.

والاعتقادات والإرادات، وهو سبب لشقاوة كثير من العباد ، وعملهم بما يغضب الرب سبحانه تبارك وتعالى ، وهو الساعى فى وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه . ومع هذا فهو وسيلة إلى محابّ كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه ، ووجودها أحبُّ إليه من عدمها . منها : أنه يظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات ، فخلق هذه الذات ، التى هى أخبث الذوات وشرها ، وهى سبب كل شر ، فى مقابلة ذات جبرائيل ، التى هى من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها ، وهى مادة كل خير ، فتبارك خالق هذا وهذا . كما ظهرت قدرته فى خلق الليل والنهار ، والدواء والداء ، والحياة والموت ، والحسن والقبيح ، والخير والشر . وذلك من أدل دليل على كمال قدرته وعزته وملكه وسلطانه ، فإنه خلق هذه المتضادات ، وقابل بعضها ببعض ، وجعلها مجال تصرفه وتدبيره . فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدبير مملكته . ومنها : ظهور آثار أسمائه القهرية ، مثل : القهار ، والمنتقم ، والعدل ، والضار ، والشديد العقاب ، والسريع العقاب ، وذى البطش الشديد ، والخافض ، والمذل . فإن هذه الأسماء والأفعال كمال ، لا بد من وجود متعلّقها ، ولو كان الجن والإنس على طبيعة الملائكة لم يظهر أثر هذه الأسماء . ومنها : ظهور آثار أسمائه المتضمنة كلأه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده ، فلولا خلق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد . وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله : « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم » . ومنها : ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة ، فإنه الحكيم الخبير ، الذى يضع الأشياء مواضعها ، وينزلها منازلها اللائقة بها ، فلا يضع الشىء فى غير موضعه ، ولا ينزله فى غير منزلته التى يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته . فهو أعلم حيث يجعل رسالاته ، وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره على انتهائها إليه ، وأعلم بمن لا يصلح لذلك . فلو قدر عدم الأسباب المكروهة ، لتعطلت حكم كثيرة ، ولفاتت مصالح

عديدة ، ولو عطلت تلك الأسباب لما فيها من الشر ، لتعطل الخير الذى هو أعظم من الشر الذى فى تلك الأسباب ، وهذا كالشمس والمطر والرياح ، التى فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر . ومنها : حصول العبودية المتنوعة التى لولا خلق إبليس لما حصلت ، فإن عبودية الجهاد من أحبّ أنواع العبودية إليه سبحانه . ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاة لله سبحانه وتعالى والمعاداة فيه ، وعبودية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى ، وإيثار محابّ الله تعالى ، وعبودية التوبة والاستغفار ، وعبودية الاستعاذة بالله أن يجيره من عدوه ويعصمه من كيده وأذاه . إلى غير ذلك من الحكم التى تعجز العقول عن إدراكها .

فإن قيل : فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب ؟ فهذا سؤال فاسد ! وهو فرض وجود الملزوم بدون لازمه ، كفرض وجود الابن بدون الأب ، والحركة بدون المتحرك ، والتوبة بدون التائب .

فإن قيل : فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تفضى إليه من الحكم ، فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه ، أم هى مسخوطة من جميع الوجوه ؟ قيل : هذا السؤال يرد على وجهين : أحدهما : من جهة الرب تعالى ، وهل يكون محبًّا لها من جهة إفضائها إلى محبوبه ، وإن كان يبغضها لذاتها ؟ والثانى : من جهة العبد ، وهو أنه هل يسوغ له الرضا بها من تلك الجهة أيضاً ؟ فهذا سؤال له شأن .

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم ، أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه ، وهو من هذه الجهة شر ، وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه . مثاله : أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هى موجودة ، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها ، فإنها خلقت فى الأصل متحركة ، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به ، وإن تُركت تحركت بطبعها إلى خلافه . وحركتُها من حيث

هى حركة — : خير ، وإنما تكون شرًّا بالإضافة ، لا من حيث هى حركة ، والشر كله ظلم ، وهو وضع الشىء فى غير محله ، فلو وضع فى موضعه لم يكن شرًّا ، فعلم أن جهة الشر فيه نسبية إضافية . ولهذا كانت العقوبات الموضوعة فى محلها خيراً فى نفسها ، وإن كانت شرًّا بالنسبة إلى المحل الذى حلّت به ، لما أحدثتْ فيه من الألم الذى كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له ، فصار ذلك الألم شرًّا بالنسبة إليها ، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل ، حيث وضعه فى موضعه ، فإنه سبحانه لم يخلق شرًّا محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات ، فإن حكمته تأبى ذلك . فلا يمكن فى جناب الحق تعالى أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه ، لا مصلحة فى خلقه بوجه ما ، هذا من أبين المحال ، فإنه سبحانه بيده الخير كله ، والشر ليس إليه ، بل كل ما إليه فخير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه ، فلو كان إليه لم يكن شرًّا ، فتأمله . فانقطاع نسبته إليه هو الذى صيره شرًّا .

فإن قيل : لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشيئة ؟ قيل : هو من هذه الجهة ليس بشرّ ، فإن وجوده هو المنسوب إليه ، وهو من هذه الجهة ليس بشرّ ، والشر الذى فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه ، والعدم ليس بشىء حتى ينسب إلى من بيده الخير .

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك ، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد ، والإعداد ، والإمداد . فإيجاد هذا خير ، وهو إلى الله ، وكذلك إعداده وإمداده ، فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذى ليس إلى الفاعل ، وإنما إليه ضده .

فإن قيل : هلاّ أمده إذ أوجده؟ قيل : ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده ، وإنما اقتضت إيجاده وترك إمداده ، فإيجاده خير ، والشر من عدم إمداده .

فإن قيل : فهلاّ أمد الموجودات كلها ؟ فهذا سؤال فاسد ، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ فى الحكمة ! وهذا عين الجهل ! بل الحكمة فى هذا

التفاوت العظيم الذى بين الأشياء ، وليس فى خلق كل نوع منها تفاوت ، فكل نوع منها ليس فى خلقه تفاوت ؛ والتفاوت إنما وقع لأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق ، وإلا فليس فى الخلق من تفاوت . فإن اعتاص عليك هذا ولم تفهمه حق الفهم ، فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعــه   وجاوزه إلى ما تستطيع

فإن قيل : كيف يرضى لعبده شيئاً ولا يعينه عليه ؟ قيل : لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التى رضيها له ، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هى أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة . وقد أشار تعالى إلى ذلك فى قوله : (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبّطهم) — الآيتين . فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم إلى الغزو مع رسوله ، وهو طاعته ، فلما كرهه منهم ثبّطهم عنه ، ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التى تترتب على خروجهم مع رسوله ، فقال : (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) ، أى فساداً وشرًّا ، (ولأوْضَعوا خلالكم) أى سعوْا بينكم بالفساد والشرّ ، (يبغونكم الفتنة ، وفيكم سمّاعون لهم) ، أى قابلون منهم مستجيبون لهم ، فيتولد من سعى هؤلاء وقبول هؤلاء من الشرّ ما هو أعظم من مصلحة خروجهم ، فاقتضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه . فاجعلْ هذا المثال أصلا ، وقس عليه .

وأما الوجه الثانى ، وهو الذى من جهة العبد : فهو أيضاً ممكن ، بل واقع . فإن العبد يسخط الفسوق والمعاصى ويكرهها ، من حيث هى فعل العبد واقعة بكسبه وإرادته واختياره ، ويرضى بعلم الله وكتابه ومشيئته وإرادته وأمره الكونى ، فيرضى بما من الله ويسخط ما هو منه ، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان . وطائفة أخرى كرهتها مطلقاً ، وقولهم يرجع إلى هذا القول ، لأن إطلاقهم الكراهة لا يريدون به شموله لعلم الرب وكتابه ومشيئته . وسر المسئلة : أن الذى إلى الرب منها غيرُ مكروه ، والذى إلى العبد مكروه .

فإن قيل : ليس إلى العبد شىء منها . قيل : هذا هو الجبر الباطل الذى لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق ، والقدَرى المنكِر أقربُ إلى التخلص منه من الجبرى . وأهل السُّنة ، المتوسطون بين القدَرية والجبرية — أسعدُ بالتخلص من الفريقين .

فإن قيل : كيف يتأتَّى الندم والتوبة مع شهود الحكمة فى التقدير ، ومع شهود القيُّومية والمشيئة النافذة ؟ قيل : هذا هو الذى أوقع من عميتْ بصيرته فى شهود الأمر على غير ما هو عليه ، فرأى تلك الأفعال طاعات ، لموافقته فيها المشيئةَ والقدَر ، وقال : إن عصيتُ أمرَه فقد أطعتُ إرادته ! [و] فى ذلك قيل :

أصبحتُ منفعلا لما يختاره مِنّى ، ففعلى كله طاعات !

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية ، فإن الطاعة هى موافقة الأمر الدينى الشرعى ، لا موافقةُ القدر والمشيئة ، ولو كان موافقة القدر طاعةً لكان إبليس من أعظم المطيعين له ، ولكان قومُ نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون — كلهم مطيعون ! وهذا غاية الجهل ، لكن إذا شهد العبد عجزَ نفسه ، ونفوذَ الأقدار فيه ، وكمال فقره إلى ربه ، وعدمَ استغنائه عن عصمته وحفظه طرفةَ عين — : كان بالله فى هذه الحال لا بنفسه ، فوقوع الذنب منه لا يتأتى فى هذه الحال ألبتة ، فإنّ عليه حصناً حصيناً « فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » ، فلا يتصور منه الذنب فى هذه الحالة ، فإذا حجب عن هذا المشهد وبقى بنفسه ، استولى عليه حكم النفس ، فهنالك نُصبت عليه الشباكُ والأشراك ، وأرسلتْ عليه الصيادون ، فإذا انتفى عنه ضبابُ ذلك الوجود الطبيعى ، فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة ، فإنه كان فى المعصية محجوباً بنفسه عن ربه ، فلما فارق ذلك الوجودَ صار فى وجود آخر ، فبقى بربه لا بنفسه .

فإن قيل : إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره ، ونحن مأمورون أن نرضى

بقضاء الله ، فكيف ننكره ونكرهه ؟ !

فالجوب : أن يقال أولا : نحن غير مأمورين بالرضا بكل ما يقضيه الله ويقدّره ، ولم يرد بذلك كتابٌ ولا سُنة ، بل من المقضيّ ما يُرضَى به ، ومنه ما يُسخط ويمقت ، كما لا يرضى به القاضى لأقضيته سبحانه ، بل من القضاء ما يَسخط ، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ويمقت ويلعن ويذم .

ويقال ثانياً : هنا أمران : قضاء الله ، وهو فعل قائم بذات الله تعالى ، ومقضى ، وهو المفعول المنفصل عنه . فالقضاء كله خير وعدل وحكمة ، نرضى به كله ، والمقضى قسمان : منه ما يُرضى به ، ومنه ما لا يُرضى به .

ويقال ثالثاً : القضاء له وجهان : أحدهما : تعلقه بالرب تعالى ، فمن هذا الوجه ونسبته إليه يرضى به . والوجه الثانى : تعلقه بالعبد ونسبته إليه ، فمن هذا الوجه ينقسم إلى ما يرضى به وإلى ما لا يرضى به . مثال ذلك : قتل النفس ، له اعتباران : فمن حيث قدّره الله وقضاه وكتبه وشاءه وجعله أجلا للمقتول ونهاية لعمره — يُرضى به ، ومن حيث صدَر من القاتل وباشره وكسبه وأقدم عليه باختياره وعصى الله بفعله — نسخطه ولا نرضى به .

وقوله « والتعمق والنظر فى ذلك ذريعة الخذلان » إلى آخره — التعمق : هو المبالغة فى طلب الشىء ، والمعنى : أن المبالغة فى طلب القدر والغوص فى الكلام فيه ذريعة الخذلان . الذريعة : الوسيلة . والذريعة والدرجة والسلم — متقاربة المعنى وكذلك الخذلان والحرمان والطغيان — متقاربة المعنى أيضاً ، لكن الخذلان فى مقابلة النصر ، والحرمان فى مقابلة الظفر ، والطغيان فى مقابلة الاستقامة .

وقوله « فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة» — عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : « جاء ناس من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألوه : إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدُنا أن يتكلم به؟ قال [وقد] وجدتموه ؟ [قالوا : نعم] ، قال : ذلك صريح الإيمان » . رواه

مسلم[١] . الإشارة بقوله ذلك « صريح الإيمان » إلى تعاظم أن يتكلموا به . ولمسلم أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة ؟ فقال : تلك محض الإيمان » . وهو بمعنى حديث أبى هريرة ، فإن وسوسة النفس أو مدافعة وسواسها بمنزلة المحادثة الكائنة بين اثنين ، فمدافعة الوسوسة الشيطانية واستعظامها صريحُ الإيمان ومحضُ الإيمان . هذه طريقة الصحابة رضى الله عنهم والتابعين لهم بإحسان . ثم خلف من بعدهم خلْفٌ ، سوّدُوا الأوراقَ بتلك الوساوس ، التى هى شكوك وشبه ، بل وسوّدوا القلوب ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ، ولذلك أطنب الشيخ رحمه الله فى ذم الخوض فى الكلام فى القدر والفحص عنه . وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أبغض الرجال إلى الله الألد الخصِم »[٢] . وقال الإمام أحمد : حدثنا أبو معاوية حدثنا داود بن أبى هند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذاتَ يوم والناسُ يتكلمون فى القدَر ، قال : فكأنما تفقّأ فى وجهه حبّ الرّمان من الغضب ، قال : فقال [لهم] : ما لكم تضربون كتابَ الله بعضَه ببعض ؟ بهذا هلك من كان قبلكم . قال : فما غبطتُ نفسى بمجلس فيه رسول الله لم أشهده ، بما غبطتُ نفسى بذلك المجلس ، أنّى لم أشهده » . ورواه ابن ماجة أيضاً[٣] . وقال تعالى : (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا) ، أى كالخوض الذى خاضوه ، أو كالفوج أو الصنف أو الجيل الذى

---

(١) صحيح مسلم ١ : ٤٨ . وكان الحديث محرفاً فى المطبوعة ، فأكلناه وصححناه من كتاب الصحيح .

(٢) رواه أحمد والشيخان وغيرهم . وفى المطبوعة « إن أبغض » . وزيادة « إن » ليست من لفظه .

(٣) هو فى المسند بتحقيقنا : ٦٦٦٨ ، وصححنا لفظه هنا عن المسند . ورواه ابن ماجة ٢ : ٢٣ . .

خاضوا . وجمع سبحانه بين الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض ، لأن فساد الدين إما فى العمل أو فى الاعتقاد ، فالأول من جهة الشهوات ، والثانى من جهة الشبهات . وروى البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لتأخذَنّ أمتى مأخذَ القرون قبلها شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع ، قالوا : فارس والروم ؟ قال : فمن الناسُ إلا أولئك » . وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليأتينّ على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل حذْوَ النعل بالنعل ، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية كان من أمتى من يصنع ذلك ، وإن بنى إسرائيل تفرّقوا على اثنتين وسبعين ملة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة ، كلهم فى النار إلا واحدة ، قالوا : من هى يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى » . رواه الترمذى . وعن أبى هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتفرقت أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » . رواه أبو داود وابن ماجة والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح . وعن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أهل الكتابين افترقوا فى دينهم على اثنتين وسبعين ملة ، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة » . يعنى الأهواء ، كلها فى النار إلا واحدة ، وهى الجماعة . وأكبر المسائل التى وقع فيها الخلاف بين الأمة مسئلة القدَر . وقد اتسع الكلام فيها غاية الاتساع .

وقوله « فمن سأل : لم فعل ؟ فقد ردّ حكم الكتاب ، ومن ردّ حكم الكتاب كان من الكافرين » .

اعلم أن مبنى العبودية والإيمان بالله وكتبه ورسله — على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة فى الأوامر والنواهى والشرائع . ولهذا لم يحك الله سبحانه عن أمة نبىّ صدقت بنبيها وآمنت بما جاء به أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به ونهاها عنه وبلّغها عن ربها ، ولو فعلتْ ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها ، بل

انقادت وسلمت وأذعنت ، وما عرفتْ من الحكمة عرفته ، وما خفي عنها لم تتوقف فى انقيادها وتسليمها على معرفته ، ولا جعلتْ ذلك من شأنها ، وكان رسولها أعظمَ عندها من أن تسأله عن ذلك ، كما فى الإنجيل : « يا بنى إسرائيل لا تقولوا : لم أمر ربنا ؟ ولكن قولوا : بمَ أمر ربنا » ؛ ولهذا كان سلف هذه الأمة ، التى هى أكمل الأمم عقولا ومعارف وعلوماً — لا تسأل نبيها : لمَ أمر الله بكذا ؟ ولمَ نهى عن كذا ؟ ولمَ قدّر كذا ؟ ولمَ فعل كذا ؟ لعلمهم أن ذلك مضادّ للإيمان والاستسلام ، وأن قدَم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم . فأول مراتب تعظيم الأمر التصديقُ به ، ثم العزم الجازمُ على امتثاله ، ثم المسارعة إليه والمبادرة به ، والحذرُ عن القواطع والموانع ، ثم بذلُ الجهد والنصح فى الإتيان به على أكمل الوجوه ، ثم فعلُه لكونه مأموراً ، بحيث لا يتوقف الإتيان به على معرفة حكمته — فإن ظهرتْ له فعله وإلا عطّله ، فإن هذا ينافى الانقياد ، ويقدح فى الامتثال . قال القرطبى ناقلا عن ابن عبد البر : فمن سأل مستفهماً راغباً فى العلم ونفى الجهل عن نفسه ، باحثاً عن معنى يجب الوقوف فى الديانة عليه — : فلا بأس به ، فشفاء العى السؤال . ومن سأل متعنتاً غير متفقه ولا متعلم ، فهو الذى لا يحل قليلُ سؤاله ولا كثيره . قال ابن عربى : الذى ينبغى للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة ، وإيضاح سبل النظر ، وتحصيلُ مقدمات الاجتهاد ، وإعداد الآلة المعينة على الاستمداد . قال : فإذا عرضتْ لك مسألة ، أتيتْ من بابها ، ونُشدت من مظانها ، والله يفتح وجه الصواب فيها . انتهى . وقال صلى الله عليه وسلم : « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » . رواه الترمذى وغيره . ولا شك فى تكفير من رد حكم الكتاب ، ولكن من تأول حكم الكتاب لشبهة عرضت له ، بُين له الصوابُ ليرجع إليه ، وهو سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل ، لكمال حكمته ورحمته وعدله ، لا بمجرد قهره وقدرته ، كما يقوله جهم وأتباعه . وسيأتى لذلك زيادة بيان عند قول الشيخ « ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله » .

قوله : (فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منوّرٌ قلبه من أولياء الله تعالى ، وهى

درجة الراسخين فى العلم ، لأن العلم علمان : علم فى الخلق موجود ، وعلم فى الخلق مفقود ، فإنكار العلم الموجود كفر ، وادعاء العلم المفقود كفر ، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود ، وترك طلب العلم المفقود) .

ش : الإشارة بقوله « فهذا » إلى ما تقدم ذكره ، مما يجب اعتقاده والعمل به ، مما جاءت به الشريعة . وقوله « وهى درجة الراسخين فى العلم » . أى علم ما جاء به الرسول جملة وتفصيلا ، نفياً وإثباتاً . ويعنى بالعلم المفقود ، علم القَدَر الذى طواه الله عن أنامه ، ونهاهم عن مرامه . ويعنى بالعلم الموجود، علمَ الشريعة، أصولها وفروعها ، فمن أنكر شيئاً مما جاء به الرسول كان من الكافرين ، ومن ادعى علم الغيب كان من الكافرين . قال تعالى: (عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول) ، الآية . وقال تعالى : (إن الله عنده علم الساعة، ويُنزِّل الغيث ، ويعلم ما فى الأرحام، وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً ، وما تدرى نفس بأى أرض تموت ، إن الله عليم خبير) . ولا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمُها ، ولا من جهلنا انتفاءُ حكمته . ألا ترى أن خفاء حكمة الله علينا فى خلق الحيات والعقارب والفأر والحشرات ، التى لا يعلم منها إلا المضرة — : لم ينتف أن يكون الله تعالى خالقاً لها ، ولا يلزم أن لا يكون فيها حكمة خفيتْ علينا ، لأن عدم العلم لا يكون علماً بالمعدوم .

قوله : (ونؤمن باللوح والقلم ، وبجميع ما فيه قد رُقم) .

ش : قال تعالى : (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) . وروى الحافظ أبو القاسم الطبرانى بسنده إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله خلق لوحاً محفوظاً ، من دُرة بيضاء ، دفتاه ياقوتة حمراء ، قلمه نور ، [وعرضه ما بين السماء والأرض ، ينظر] فيه كل يوم ستين وثلاثمائة نظرة ، يخلق [بكل نظرة] ، ويحيي ويميت ، ويعز ويذل ، ويفعل ما يشاء »[١] . اللوح المذكور هو الذى

---

(١) هذا الحديث محرف جدا فى المطبوعة ، وفيها زيادة ونقص . وقد ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٧ : ١٩٠ — ١٩١ ، وصححناه منه . ولكنه فيه موقوف من كلام ابن عباس . وقال الهيثمى : « رواه الطبرانى من طريقين ، ورجال هذه ثقات » . فلعل الشارح نقله من الرواية الأخرى التى أعرض عنها الهيثمى .

كتب الله مقادير الخلائق فيه ، والقلم المذكور هو الذى خلقه الله وكتب به فى اللوح المذكور المقاديرَ ، كما فى سنن أبى داود، عن عُبادة بن الصامت، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «[إن] أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتبْ ، قال : يا رب ، وما [ذا] أكتبُ ؟ قال : اكتبْ مقاديرَ كل شىء حتى تقوم الساعة » [١] .

واختلف العلماء : هل القلم أول المخلوقات ، أو العرش ؟ على قولين ، ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمدانى ، أصحهما : أن العرش قبل القلم ، لما ثبت فى الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « كتب الله مقاديرَ الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، [قال] : وعرشه على الماء » [٢] . فهذا صريح أن التقدير وقع بعد خلق العرش، والتقدير وقع عند أول خلق القلم، بحديث عبادة هذا . ولا يخلو قوله « أول ما خلق الله القلم »، إلخ — إما أن يكون جملة أو جملتين . فإن كان جملة، وهو الصحيح، كان معناه : أنه عند أول خلقه قال له : « اكتب » ، كما فى اللفظ : « أولَ ما خلق الله القلمَ قال له : اكتب » بنصب « أولَ » و « القلم » ، وإن كان جملتين ، وهو مروىّ برفع « أولُ » و« القلم » ، فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم ، فيتفقُ الحديثان ، إذْ حديث عبد الله بن عمرو صريح فى أن العرش سابق على التقدير ، والتقدير مقارن لخلق القلم . وفى اللفظ الآخر : « لما خلق الله القلم قال له : اكتب » ، فهذا القلم أول الأقلام وأفضلها وأجلها . وقد قال غير واحد من أهل التفسير : إنه القلم الذى أقسم الله به فى قوله تعالى : (نۤ والقلم وما يسطرون) . والقلم الثانى : قلم الوحى ، وهو الذى يكتب به وحى الله إلى أنبيائه ورسله، وأصحاب هذا القلم هم الحكّام على العالم . والأقلام كلها خدَمٌ لأقلامهم . وقد رُفع النبى صلى الله عليه وسلم ليلةَ أسرى به إلى مستوًى

---

(١) أبو داود : ٤٧٠٠ . والتصحيح والزيادة من هناك .
(٢) صحيح مسلم ٢ : ٣٠٠ . وصححناه من هناك .

يسمع فيه صريفَ الأقلام ، فهذه الأقلام هي التي تكتب ما يوحيه الله تبارك وتعالى من الأمور التي يدبرها ، أمر العالم العلوي والسفلي .

قوله : (فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى أنه كائن ، ليجعلوه غيرَ كائن — لم يقدروا عليه . ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى ، ليجعلوه كائناً — لم يقدروا عليه . جفَّ القلمُ بما هو كائن إلى يوم القيامة.

ش : تقدم حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « جاء سراقة بن مالك بن جُعشم ، فقال : يا رسول الله ، بيِّن لنا ديننا كأنا خُلقنا الآن ، ففيم العملُ اليوم ؟ أفيما جفت به الأقلام وجرتْ به المقادير ؟ أم فيما استقبل ؟ قال : لا ، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير » . وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : « كنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ، فقال : يا غلام ألا أعلِّمك كلمات : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجدْه تُجاهَك ، إذا سألتَ فاسأل الله ، وإذا استعنتَ فاستعنْ بالله ، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، رُفعت الأقلامُ ، وجفت الصحف » . رواه الترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح . وفي رواية غير الترمذي : « احفظ الله تجدْه أمامك ، تعرَّفْ إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة ، واعلمْ أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ، وما أصابك لم يكن ليخطئك ، واعلمْ أن النصر مع الصبر ، وأن الفرَجَ مع الكرب ، وأن مع العسر يسراً » .

وقد جاءت « الأقلام » في هذه الأحاديث وغيرها مجموعة ، فدل ذلك على أن للمقادير أقلاماً غيرَ القلم الأول ، الذي تقدم ذكره مع اللوح المحفوظ .

والذي دلت عليه السُّنة أن الأقلام أربعة ، وهذا التقسيم غير التقسيم المقدَّم ذكره : القلم الأول : العام الشامل لجميع المخلوقات ، وهو الذي تقدم ذكره مع اللوح . القلم الثاني : خبر خلق آدم ، وهو قلم عام أيضاً ، لكن لبني آدم ، ورد في هذا آياتٌ تدل على أن الله قدَّر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم عقيب

خلق أبيهم . القلم الثالث : حين يُرسَل الملك إلى الجنين فى بطن أمه ، فينفخ فيه الروح ، ويؤمر بأربع كلمات : « رزقه ، وأجله ، وعمله ، وشقى أو سعيد » ، كما ورد ذلك فى الأحاديث الصحيحة . القلم الرابع : الموضوع على العبد عند بلوغه ، الذى بأيدى الكرام الكاتبين ، الذين يكتبون ما يفعله بنو آدم ، كما ورد ذلك فى الكتاب والسنة .

وإذا علم العبدُ أن كلاًّ من عند الله ، فالواجب إفراده سبحانه بالخشية والتقوى . قال تعالى : (فلا تخشواَ الناس واخشونِ) . (وإياى فارهبون) . (فإياى فاتقون) . (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون) . (هو أهل التقوى وأهل المغفرة) . ونظائر هذا المعنى فى القرآن كثيرة . ولا بد لكل عبد أن يتقى أشياء ، فإنه لا يعيش وحده ، ولو كان ملكاً مطاعاً فلا بد أن يتقى أشياء يراعى بها رعيته . فحينئذ فلا بد لكل إنسان أن يتقى ، فإن لم يتق الله اتقى المخلوق ، والخلقُ لا يتفق حبهم كلهم وبغضهم ، بل الذى يريده هذا يبغضه هذا ، فلا يمكن إرضاؤهم كلهم ، كما قال الشافعى رضى الله عنه : رضا الناس غاية لا تُدرَك ، فعليك بالأمر الذى يصلحك فالزمه ، ودع ما سواه فلا تُعانِه . فإرضاء الخلق لا مقدور ولا مأمور ، وإرضاء الخالق مقدورٌ ومأمور . وأيضاً فالمخلوق لا يغنى عنه من الله شيئاً ، فإذا اتقى العبد ربّه كفاه مؤنة الناس . كما كتبت عائشة إلى معاوية ، روى مرفوعاً ، وروى موقوفاً عليها : « من أرضى الله بسخط الناس ، رضى الله عنه وأرضى عنه الناس ، ومن أرضى الناس بسخط الله ، عاد حامده من الناس له ذامًّا » . فمن أرضى الله كفاه مؤنة الناس ورضى عنه ، ثم فيما بعد يرضون ، إذ العاقبة للتقوى ، ويحبه الله فيحبه الناس ، كما فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا أحب اللهُ العبد نادى : يا جبرائيل ، إنى أحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبرائيل ، ثم ينادى جبرائيل فى السماء : إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول فى الأرض » ، وقال فى البغض مثل ذلك . فقد بين أنه لا بد لكل مخلوق من أن

يتقى : إما المخلوقَ ، وإما الخالقَ . وتقوى المخلوق ضررها راجح على نفعها من وجوه كثيرة ، وتقوى الله هى التى يحصل بها سعادة الدنيا والآخرة ، فهو سبحانه أهل التقوى ، وهو أيضاً أهل المغفرة ، فإنه هو الذى يغفر الذنوب ، لا يقدر مخلوق على أن يغفر الذنوب ويجير من عذابها غيره ، وهو الذى يجيرُ ولا يجار عليه . قال بعض السلف : ما احتاج تقى قط ، لقوله تعالى : (ومن يتق الله يجعلْ له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) ، فقد ضمن الله للمتقين أن يجعل لهم مخرجاً مما يضيق على الناس ، وأن يرزقهم من حيث لا يحتسبون ، فإذا لم يحصل ذلك دل على أن فى التقوى خللا ، فليستغفر الله وليتبْ إليه ، ثم قال تعالى : (ومن يتوكلْ على الله فهو حسبه) ، أى فهو كافيه ، لا محوجه إلى غيره .

وقد ظن بعض الناس أن التوكل ينافى الاكتساب وتعاطى الأسباب ، وأن الأمور إذا كانت مقدرة فلا حاجة إلى الأسباب ! وهذا فاسد ، فإن الاكتساب : منه فرضٌ ، ومنه مستحبٌ ، ومنه مباح ، ومنه مكروه ، ومنه حرام ، كما قد عرف فى موضعه . وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم أفضلَ المتوكلين ، يلبس لأمةَ الحرب ، ويمشى فى الأسواق للاكتساب ، حتى قال الكافرون : (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) . ولهذا تجد كثيراً ممن يرى الاكتساب ينافى التوكل يرزقون على يد من يعطيهم ، إما صدقة ، وإما هدية ، وقد يكون ذلك من مكّاس ، أو والى شرطة ، أو نحو ذلك ، وهذا مبسوط فى موضعه ، لا يسعه هذا المختصر . وقد تقدمت الإشارة إلى بعض الأقوال التى فى تفسير قوله تعالى : (يمحو الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب) . وأما قوله تعالى : (كل يوم هو فى شأن) — فقال البغوى . قال مقاتل : نزلت فى اليهود حين قالوا : إن الله لا يعطى يوم السبت ! قال المفسرون : من شأنه أنه يحيى ويميت ، ويرزق ، ويعز قوماً ويذل آخرين ، ويشفى مريضاً ، ويفك عانياً ، ويفرج مكروباً ، ويجيب داعياً ، ويعطى سائلا ، ويغفر ذنباً ، إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحداثه فى خلقه ما يشاء .

قوله : (وما أخطأ العبدَ لم يكن ليصيبه ، وما أصابه لم يكن ليخطئه) .

ش : هذا بناء على ما تقدم من أن المقدور كائن لا محالة ، ولقد أحسن القائل حيث يقول :

ما قضى الله كائن لا محالهْ والشقى الجهول من لام حالهْ

والقائل الآخر :

اقنعْ بما تُرزق ياذا الفتى فليس ينسى ربُّنا نملهْ

إنْ أقبل الدهرُ فقم قائماً وإن تولى مدبراً نمْ لــهْ

قوله : (وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه فى كل كائن من خلقه ، فقدر ذلك تقديراً محكماً مبرماً ، ليس فيه ناقض ، ولا معقِّبَ ولا مزيلَ ولا مغيِّر ، ولا ناقصَ ولا زائدَ من خلقه فى سماواته وأرضه) .

ش : هذا بناء على ما تقدم من أن الله تعالى قد سبق علمه بالكائنات ، وأنه قدر مقاديرها قبل خلقها ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « قدّر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وعرشه على الماء » . فيعلم أن الله قد علم أن الأشياء تصير موجودة لأوقاتها ، على ما اقتضته حكمته البالغة ، فكانت كما علم . فإن حصول المخلوقات على ما فيها من غرائب الحكم لا يتصوّر إيجادها إلا من عالم قد سبق علمه على إيجادها . قال تعالى : (ألاَ يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) . وأنكر غلاة المعتزلة أن الله كان عالماً فى الأزل ، وقالوا : إن الله تعالى لا يعلم أفعالَ العباد حتى يفعلوا ! تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً . قال الإمام الشافعى رحمه الله : ناظروا القدرية بالعلم ، فإن أقرّوا به خُصموا ، وإن أنكروا كفروا . فالله تعالى يعلم أن هذا مستطيع يفعل ما استطاعه فيثيبه ، وهذا مستطيع لا يفعل ما استطاعه فيعذبه ، فإنما يعذبه لأنه لا يفعل مع القدرة ، وقد علم الله ذلك منه ، ومن لا يستطيع لا يأمره ولا يعذبه على ما لم يستطعه .

وإذا قيل : فيلزم أن يكون العبد قادراً على تغيير علم الله ، لأن الله علم أنه

لا يفعل ، فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله ؟ قيل : هذه معضلة ، وذلك أن مجرد قدرته على الفعل لا تستلزم تغيير العلم ، وإنما يظن من يظن تغيير العلم إذا وقع الفعل ، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعَه لا عدمَ وقوعه ، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه ، بل إن وقع كان الله قد علم أنه يقع ، وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع . ونحن لا نعلم علم الله إلا بما يظهر ، وعلم الله مطابق للواقع ، فيمتنع أن يقع شيء يستلزم تغيير العلم ، بل أي شيء وقع كان هو المعلوم ، والعبد الذي لم يفعل لم يأت بما يغيّر العلم ، بل هو قادر على فعل لم يقع ، ولو وقع لكان الله قد علم أنه يقع ، لا أنه لا يقع .

وإذا قيل : فمع عدم وقوعه يعلم الله أنه لا يقع ، فلو قدر العبد على وقوعه قدر على تغيير العلم ؟ قيل : ليس الأمر كذلك ، بل العبد يقدر على وقوعه وهو لم يوقعه ، ولو أوقعه لم يكن المعلوم إلا وقوعه ، فمقدور العبد إذا وقع لم يكن المعلوم إلا وقوعه ، وهؤلاء فرضوا وقوعه مع العلم بعدم وقوعه ! وهو فرض محال . وذلك بمنزلة من يقول : افرض وقوعه مع عدم وقوعه ! وهو جمع بين النقيضين .

فإن قيل : فإذا كان وقوعه مع علم الرب [عدم] وقوعه محالا لم يكن مقدوراً؟ قيل : لفظ « المحال » مجمل ، وهذا ليس محالا لعدم استطاعته له ولا لعجزه عنه ولا لامتناعه في نفسه ، بل هو ممكن مقدور مستطاع ، ولكن إذا وقع كان الله عالماً بأنه سيقع ، وإذا لم يقع كان عالماً بأنه لا يقع ، فإذا فرض وقوعه مع انتفاء لازم الوقوع صار محالا من جهة إثبات الملزوم بدون لازمه . وكل الأشياء بهذا الاعتبار هي محال! مما يُلزم هؤلاء أن لا يبقى أحد قادراً على شيء ، لا الرب ، ولا الخلق ، فإن الرب إذا علم من نفسه أنه سيفعل كذا لا يلزم من علمه ذلك انتفاء قدرته على تركه ، وكذلك إذا علم من نفسه أنه لا يفعله لا يلزم منه انتفاء قدرته على فعله ، فكذلك ما قدّره من أفعال عباده . والله تعالى أعلم .

قوله : (وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته ، كما قال تعالى في كتابه : (وخلق كل شيء فقدّره تقديراً) . وقال

تعالى : ﴿ وكان أمر الله قدَراً مقدوراً ﴾ .

ش : الإشارة إلى ما تقدم من الإيمان بالقدر وسبق علمه بالكائنات قبل خلقها . قال صلى الله عليه وسلم فى جواب السائل عن الإيمان : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدَر خيره وشرّه » . وقال صلى الله عليه وسلم فى آخر الحديث : « يا عمر ، أتدرى من السائل ؟ قال : الله ورسولُه أعلم ، قال : فإنه جبرائيل ، أتاكم يعلمكم دينكم » . رواه مسلم .

وقوله « والاعتراف بتوحيد الله وربوبيته » ، أى لا يتم التوحيد والاعتراف بالربوبية إلا بالإيمان بصفاته تعالى ، فإن من زعم خالقاً غيرَ الله فقد أشرك ، فكيف بمن يزعم أن كل أحد يخلق فعله ؟ ! ولهذا كانت القدَريةُ مجوسَ هذه الأمة ، وأحاديثهم فى السنن : وروى أبو داود عن ابن عمر ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « القدرية مجوس هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم » [١] . وروى أبو داود أيضاً عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لكل أمة مجوس ، ومجوسُ هذه الأمة الذين يقولون : لا قَدَر ، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته ، ومن مرض منهم فلا تعودوهم ، وهم شيعة الدجال ، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال » [٢] . وروى أبو داود أيضاً عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « لا تجالسوا أهل القَدَر ولا تفاتحوهم [٣] » . وروى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « صنفان من بنى آدم ليس لهم فى الإسلام نصيب : المرجئةُ والقدريةُ » . لكن كل أحاديثُ القدرية المرفوعة ضعيفة . وإنما يصح الموقوفُ منها : فعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « القدر نظام التوحيد ، فمن وحّد الله وكذّب

---

(١) أبو داود : ٤٦٩١ .

(٢) أبو داود : ٤٦٩٢ .

(٣) أبو داود : ٤٧١٠ . وهو فى المسند : ٢٠٦ . ورواه ابن حبان بتحقيقنا : ٧٩ . ورواه الحاكم فى المستدرك ١ : ٨٥ .

بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه » . وهذا لأن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمانَ بعلم الله القديم وما أظهر من علمه الذى لا يحاط به وكتابة مقادير الخلائق . وقد ضل فى هذا الموضع خلائق من المشركين والصابئين والفلاسفة وغيرهم ، ممن ينكر علمه بالجزئيات أو بغير ذلك ، فإن ذلك كله مما يدخل فى التكذيب بالقدر .
وأما قدرة الله على كل شىء فهو الذى يكذب به القدَريةُ جملة ، حيث جعلوه لم يخلق أفعال العباد ، فأخرجوها عن قدرته وخلقه .

والقدرُ ، الذى لا ريب فى دلالة الكتاب والسنة والإجماع عليه ، وأن الذى جحدوه هم القدَرية المحضة بلا نزاع — : هو ما قدّره الله من مقادير العباد . وعامة ما يوجد من كلام الصحابة والأئمة فى ذم القدرية يعنى به هؤلاء ، كقول ابن عمر ، لما قيل له : يزعمون أنْ لا قدر وأن الأمر أنُفٌ — : أخبرهم أنى منهم برىء ، وأنهم منى بُرَآء .

والقدر ، الذى هو التقدير المطابق للعلم — : يتضمن أصولا عظيمة : أحدها : أنه عالم بالأمور المقدّرة قبل كونها ، فيثبت علمه القديم ، وفى ذلك الرد على من ينكر علمه القديم . الثانى : أن التقدير يتضمن مقادير المخلوقات ، ومقاديرها هى صفاتها المعينة المختصة بها ، فإن الله قد جعل لكل شىء قَدْراً ، قال تعالى : « وخلق كل شىء فقدّره تقديراً ». فالخلق يتضمن التقدير ، تقديرَ الشىء فى نفسه ، بأن يجعل له قَدْراً ، وتقديره قبل وجوده . فإذا كان قد كتب لكل مخلوق قدره الذى يخصه فى كميته وكيفيته ، كان ذلك أبلغَ فى العلم بالأمور الجزئية المعيَّنة ، خلافاً لمن أنكر ذلك وقال : إنه يعلم الكليات دون الجزئيات ! فالقدَر يتضمن العلم القديم والعلمَ بالجزئيات . الثالث : أنه يتضمن أنه أخبر بذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخباراً مفصلا ، فيقتضى أنه يمكن أن يعلِم العباد الأمورَ قبل وجودها علماً مفصلا ، فيدل ذلك بطريق التنبيه على أن الخالق أولى بهذا العلم ، فإنه إذا كان يُعلم عبادَه بذلك فكيف لايعلمه هو ؟ ! الرابع : أنه يتضمن أنه مختار لما يفعله ، محدث له بمشيئته وإرادته ، ليس لازماً لذاته .

الخامس : أنه يدل على حدوث هذا المقدور ، وأنه كان بعد أنْ لم يكن ، فإنه يقدّره ثم يخلُقه .

قوله : (فويل لمن صار قلبه فى القدر قلباً سقيما[١] ، لقد التمس بوهمه فى فحص الغيب سرًّا كتيما ، وعاد بما قال فيه أفاكاً أثيماً) .

ش : اعلم أن القلب له حياة وموت ، ومرض وشفاء ، وذلك أعظم مما للبدن. قال تعالى : (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها) . أى كان ميتاً بالكفر فأحييناه بالإيمان . فالقلب الصحيح الحى إذا عرض عليه الباطل والقبائح نفر منها بطبعه وأبغضها ولم يلتفت إليها ، بخلاف القلب الميت ، فإنه لا يفرق بين الحسن والقبيح ، كما قال عبد الله بن مسعود : « هلك من لم يكن له قلب يعرف به المعروف والمنكر » . وكذلك القلب المريض بالشهوة ، فإنه لضعفه يميل إلى ما يعرض له من ذلك ، بحسب قوة المرض وضعفه .

ومرض القلب نوعان ، كما تقدم : مرض شهوة ، ومرض شبهة ، وأردؤها مرض الشبهة ، وأردأ الشُّبه ما كان من أمر القدر . وقد يمرض القلب ويشتد مرضه ولا يشعر به صاحبه ، لاشتغاله وانصرافه عن معرفة صحته وأسبابها ، بل قد يموت وصاحبه لا يشعر بموته ، وعلامة ذلك أنه لا تؤلمه جراحات القبائح ، ولا يوجعه جهله بالحق وعقائدُه الباطلة . فإن القلب إذا كان فيه حياة تألم بورود القبيح عليه ، وتألم بجهله بالحقّ بحسب حياته . * ما لجرح بميت إيلام * وقد يشعر بمرضه ، ولكن يشتد عليه تحمل مرارة الدواء والصبر عليها ، فيؤثر بقاء ألمه على مشقة الدواء ، فإن دواءه فى مخالفة الهوى ، وذلك أصعب شىء فى النفس ، وليس له أنفع منه ، وتارة يوطن نفسه على الصبر ، ثم ينفسخ عزمه ولا يستمر معه ،

---

(١) فى المطبوعة « فويل لمن ضاع له فى القدر قلباً سقيما » !! وهو كلام لا معنى له . ثم جاء عقب ذلك : « وفى نسخة » . ثم ذكر اللفظ الذى هنا . والظاهر عندى أن هذا تصرف من أحد الناسخين : وجد اللفظ غلطاً فى النسخة التى ينقل عنها ، ثم وجد نسخة أخرى من المتن على الصواب ، فأساء التصرف ، وأثبته فى صلب الكتاب أثناء الكلام ، على أنه نسخة .

لضعف علمه وبصيرته وصبره ، كمن دخل فى طريق مخوف مفض إلى غاية الأمن ، وهو يعلم أنه إن صبر عليه انقضى الخوف وأعقبه الأمن ، فهو محتاج إلى قوة صبر وقوة يقين بما يصير إليه ، ومتى ضعف صبره ويقينه رجع من الطريق ولم يتحمل مشقتها ، ولا سيما إن عدم الرفيق واستوحش من الوحدة وجعل يقول : أين ذهب الناس فلى أسوة بهم ! وهذه حال أكثر الخلق ، وهى التى أهلكتهم . فالصابر الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ولا من فقده ، إذا استشعر قلبُه مرافقةَ الرَّعيل الأول ، (الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسُن أولئك رفيقاً) .

ومما أحسن ما قال أبو محمد عبد الرحمن بن إسمعيل المعروف بأبى شامة — فى كتاب الحوادث والبدع — : حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة ، فالمراد لزوم الحق واتباعه ، وإن كان المتمسك به قليلا والمخالف له كثيراً ، لأن الحق هو الذى كانت عليه الجماعةُ الأولى من عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، ولا ننظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم . وعن الحسن البصرى رحمه الله أنه قال : السُّنة — والذى لا إله إلا هو — بين الغالى والجافى ، فاصبروا عليها رحمكم الله ، فإن أهل السنة كانوا أقلَّ الناس فيما مضى ، وهم أقلَّ الناس فيما بقى ، الذين لم يذهبوا مع أهل الإتراف فى إترافهم ، ولا مع أهل البدع فى بدعتهم ، وصَبروا على سنتهم حتى لقوا ربهم ، فكذلك فكونوا .

وعلامة مرض القلب عدوله عن الأغذية النافعة الموافقة ، إلى الأغذية الضارة ، وعدوله عن دوائه النافع ، إلى دوائه الضار . فههنا أربعة أشياء : غذاء نافع ، ودواء شاف ، وغذاء ضار ، ودواء مهلك . فالقلب الصحيح يؤثر النافع الشافى ، على الضارَّ المؤذى ، والقلب المريض بضد ذلك . وأنفعُ الأغذية غذاء الإيمان ، وأنفعُ الأدوية دواءُ القرآن ، وكل منهما فيه الغذاء والدواء ، فمن طلب الشفاء فى غير الكتاب والسنة فهو من أجهل الجاهلين وأضلَّ الضالين ، فإن الله تعالى يقول : (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون فى آذانهم وَقْر وهو

عليهم عمى ، أولئك ينادون من مكان بعيد) . وقال تعالى : (ونُنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً) . و « من » فى قوله « من القرآن » لبيان الجنس ، لا للتبعيض . وقال تعالى : (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) . فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية ، وأدواء الدنيا والآخرة ، وما كل أحد يُؤهل للاستشفاء به . وإذا أحسن العليلُ التداوىَ به ، ووضعه على دائه بصدق وإيمان وقبول تامّ واعتقاد جازم واستيفاء شروطه — : لم يقاوم الداءُ أبداً . وكيف تقاوم الأدواءُ كلامَ ربّ الأرض والسماء ، الذى لو نزل على الجبال لصدّعها ، أو على الأرض لقطّعها ؟ ! فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفى القرآن سبيلُ الدلالة على دوائه وسببه والحِمْية منه ، لمن رزقه الله فهماً فى كتابه .

وقوله « لقد التمس بوهمه فى فحص الغيب سرًّا كتيماً » — أى طلب بوهمه فى البحث عن الغيب سرًّا مكتوماً ، إذ القدر سر الله فى خلقه ، فهو يروم ببحثه الاطلاعَ على الغيب ، وقد قال تعالى : (عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول) ، إلى آخر السورة . وقوله « وعاد بما قال فيه » ، أى فى القدر « أفاكًا كذاباً أثيماً » ، أى مأثوماً .

قوله : (والعرش والكرسى حق) .

ش : كما بين تعالى فى كتابه ، قال تعالى : (ذو العرش المجيد فعّال لما يريد) . (رفيع الدرجات ذو العرش) . (ثم استوى على العرش) ، فى غير ما آية من القرآن : (الرحمن على العرش استوى) . (لا إله إلا هو رب العرش الكريم) . (الله لا إله هو رب العرش العظيم) . (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) . (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) . (وترى الملائكة حافّين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) . وفى دعاء الكرب المروى فى الصحيح : « لا إله

إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا هو رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم » . وروى الإمام أحمد فى حديث الأوعال عن العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هل تدرون كم بين السماء والأرض ؟ قال : قلنا : الله ورسوله أعلم ، قال : بينهما مسيرة خمسمائة سنة ، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وكِثَفُ كل سماء مسيرة خمسمائة ، وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض ، [ثم فوق ذلك ثمانية أوعال ، بين ركبهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض] ، ثم فوق ذلك العرش بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض ، والله فوق ذلك ، ليس يخفى عليه من أعمال بنى آدم شىء » [١] . ورواه أبو داود والترمذى وابن ماجة . وروى أبو داود وغيره ، بسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من حديث الأطيط ، أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إن عرشه على سمواته لهكذا ، وقال بأصابعه ، مثل القبة » ، الحديث[٢] ، وفى صحيح البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا سألتم الله الجنة فسئلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمن » . يروى « وفوقَه » بالنصب على الظرفية ، وبالرفع على الابتداء ، أى : وسقفه[٣] .

---

(١) حديث الأوعال هذا ، رواه الإمام أحمد فى المسند ، بإسنادين ضعيفين : ١٧٧٠ ، ١٧٧١ ، ولكن رواه أبو داود والترمذى والحاكم فى المستدرك ، بأسانيد صحاح ، كما بينا ذلك فى شرح المسند . والزيادة التى زدناها فى متن الحديث ، هى من نصه فى المسند ، ولم تذكر فى المطبوعة . وحذفها خطأ .

(٢) هذا جزء من حديث طويل ، رواه أبو داود ، فى كتاب السنة ، من سننه ، برقم : ٤٧٢٦ (٤ : ٣٦٩ — ٣٧٠ من عون المعبود) . وفى المطبوعة هنا « كهكذا » ، وصوابه « لهكذا » باللام ، كما فى أبى داود .

(٣) هو جزء من حديث رواه البخارى (١٣ : ٣٤٩ — ٣٥٠ من فتح البارى) . وكان فى المطبوعة هنا : « أعلى ... وأوسط » ، بالتقديم والتأخير . وأثبتنا ما فى البخارى . ورواية ضبط « فوقه » بالرفع ، نقلها الحافظ فى الفتح عن المشارق للقاضى عياض : أنها ضبط الأصيلى ؛ ثم نقل عن القاضى أيضاً أنه أنكرها فى المطالع ، وأنه قال : « إنما قيده الأصيلى بالنصب ، كغيره » .

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أن العرش فلك مستدير من جميع جوانبه محيط بالعالم من كل جهة ، وربما سموه : الفلكَ الأطلس ، والفلكَ التاسع ! وهذا ليس بصحيح ، لأنه قد ثبت فى الشرع أن له قوائم تحمله الملائكة ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « فإن الناس يصعقون ، فأكون أول من يفيق ، فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطوْر » [١] . والعرش فى اللغة : عبارة عن السرير الذى للملك ، كما قال تعالى عن بلقيس : (ولها عرش عظيم) . وليس هو فلكاً ، ولا تفهم منه العرب ذلك ، والقرآن إنما نزل بلغة العرب ، فهو : سرير ذو قوائم تحمله الملائكة ، وهو كالقبة على العالم ، وهو سقفُ المخلوقات . فمن شعر أمية بن أبى الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا فى السماء أمسى كبيرًا
بالبناء العالى الذى بهر النا س وسوى فوق السماء سريرًا
شرجعاً لا يناله بصر العـــين ترى حوله الملائك صُورًا

الصُّور هنا : جمع « أصْوَر » ، وهو : المائل العنق لنظره إلى العلو . والشرْجع : هو العالى المنيف . والسرير : هو العرش فى اللغة . ومن شعر عبد الله بن رَوَاحة رضى الله عنه ، الذى عرَّض به عن القراءة لامرأته حين اتهمته بجاريته :

شهدتُ بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرينَا
وأن العرش فوق الماء طافٍ وفوقَ العرش ربُّ العالمينَا
وتحمـــله ملائـــكةٌ شـــداد ملائكة الإله مسوَّمينـــا

ذكره ابن عبد البر وغيره من الأئمة ، وروى أبو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أذن لى أن أحدِّث عن ملَك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش ، إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرةُ سبعمائة عام » [٢] . ورواه

---

(١) من حديث صحيح رواه الشيخان وغيرهما . انظر صحيح مسلم ٢ : ٢٢٦ — ٢٢٧ .
(٢) رواه أبو داود فى سننه ، برقم : ٤٧٢٧ .

ابن أبي حاتم ولفظه : « تخفق الطير سبعمائة عام » .

وأما من حرف كلام الله ، وجعل العرش عبارة عن المُلْك، كيف يصنع بقوله تعالى : (ويحمل عرشَ ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ؟ وقوله : (وكان عرشه على الماء) ؟ أيقول : ويحمل ملكَه يومئذ ثمانية ؟ ! وكان ملكه على الماء ؟ ! ويكون موسى عليه السلام آخذاً بقائمة من قوائم الملك ؟ ! هل يقول هذا عاقلٌ يدري ما يقول ؟ !

وأما الكرسي فقال تعالى : (وسع كرسيه السموات والأرض) . وقد قيل : هو العرش . والصحيح أنه غيره ، نقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره . روى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش ، والحاكم في مستدركه ، وقال : إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، في قوله تعالى : (وسع كرسيه السموات والأرض) ، أنه قال : « الكرسي موضع القدمين ، والعرش لا يقدِّر قدْره إلا الله تعالى » [1] . وقد رُوِي مرفوعاً ، والصواب أنه موقوف على ابن عباس . وقال السدي : « السموات والأرض في جوف الكرسي بين يدي العرش . وقال ابن جرير : قال أبو ذر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما الكرسي في العرش إلاَّ كحلْقة من حديد ألقيت بين ظهرَيْ فلاة من الأرض » [2] . وقيل : كرسيه علمه ، وينسب إلى ابن عباس . والمحفوظ عنه ما رواه ابن أبي شيبة ، كما تقدم . ومن قال غير ذلك فليس له دليل إلا مجرد الظن . والظاهر أنه من جراب الكلام المذموم ، كما قيل في العرش . وإنما هو — كما قال غير واحد من السلف — : بين يدي العرش كالمرقاة إليه .

قوله : (وهو مستغن عن العرش وما دونه[3] ، محيط بكل شيء وفوقَه ،

---

(١) المستدرك للحاكم ٢ : ٢٨٢ ، موقوفاً ، وصححه على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي .

(٢) تفسير الطبري ج ٣ ص ٨ طبعة بولاق .

(٣) في المطبوعة « وما دونه منه » . وزيادة « منه » ، لا موضع لها ولا معنى هنا . والظاهر أنها من تخليط الناسخين ، ولم يذكرها الشارح حين شرح هذه الجملة .

وقد أعجز عن الإحاطة خلقه) .

ش : أما قوله « وهو مستغن عن العرش وما دونه » — فقال تعالى : (إن الله لغني عن العالمين) . وقال تعالى : (والله هو الغني الحميد) . وإنما قال الشيخ رحمه الله هذا الكلام هنا ، لأنه لما ذكر العرش والكرسي ، ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش ، ليبين أن خلقه للعرش لاستوائه عليه ، ليس لحاجته إليه ، بل له في ذلك حكمة اقتضته ، وكون العالي فوقاً للسافل ، لا يلزم أن يكون السافل حاوياً للعالي ، محيطاً به ، حائلا له ، [و] لا أن يكون الأعلى مفتقراً إليه . فانظر إلى السماء ، كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها ؟ فالرب تعالى أعظم شأناً وأجلّ من أن يلزم من علوّه ذلك ، بل لوازم علوه من خصائصه ، وهي حمله بقدرته للسافل ، وفقرُ السافل ، وغناه هو سبحانه عن السافل ، وإحاطتُه عز وجل به ، فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحملته ، وغناه عن العرش ، وفقر العرش إليه ، وإحاطته بالعرش ، وعدم إحاطة العرش به ، وحصره للعرش ، وعدم حصر العرش له . وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق .

ونفاةُ العلوّ ، أهلُ التعطيل ، لو فصّلوا بهذا التفصيل ، لهُدوا إلى سواء السبيل ، وعلموا مطابقة العقل للتنزيل ، ولسلكوا خلفَ الدليل ، ولكن فارقوا الدليل ، فضَلّوا عن سواء السبيل . والأمر في ذلك كما قال الإمام مالك رحمه الله ، لما سئل عن قوله تعالى : (ثم استوى على العرش) : كيف استوى ؟ فقال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول . ويروى هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما قوله « محيط بكل شيء وفوقه » ، وفي بعض النسخ « محيط بكل شيء فوقه » [بحذف الواو][1] من قوله « فوقه » ، والنسخة الأولى هي الصحيحة . ومعناها : أنه تعالى محيط بكل شيء وفوق كل شيء . ومعنى الثانية : « أنه محيط بكل شيء فوق العرش . وهذه — والله أعلم — إما أن يكون أسقطها بعض النساخ

---

(١) زيادة ضرورية ، لا يستقيم بدونها الكلام .

سهواً ، ثم استنسخ بعض الناس من تلك النسخة ، أو أن بعض المحرفين الضالين أسقطها قصداً للفساد ، وإنكاراً لصفة الفوقية ! وإلا فقد قام الدليل على أن العرش فوقَ المخلوقات وليس فوقه شيء من المخلوقات ، فلا يبقى لقوله « محيط » — بمعنى : محيط بكل شيء فوق العرش [1] ، والحالةُ هذه — : معنًى ! إذْ ليس فوق العرش من المخلوقات ما يحاط به ، فتعيَّن ثبوت الواو . ويكون المعنى : أنه سبحانه محيط بكل شيء ، وفوق كل شيء .

أما كونه محيطاً بكل شيء ، فقال تعالى : (والله من ورائهم محيط) . (ألا إنه بكل شيء محيط) . (ولله ما فى السموات وما فى الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً) . وليس المراد من إحاطته بخلقه أنه كالفلك ، وأن المخلوقات داخل ذاته المقدسة ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً . وإنما المراد : إحاطة عظمته ، وسَعَةُ علمه وقدرته ، وأنها بالنسبة إلى عظمته كخردلة . كما رُوى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن فى يد الرحمن — إلا كخردلة فى يد أحدكم . ومن المعلوم — ولله المثَل الأعلى — أن الواحد منا إذا كان عنده خردلة ، إن شاء قبضها وأحاط قبضته بها ، وإن شاء جعلها تحته ، وهو فى الحالين مباين لها ، عال عليها فوقها من جميع الوجوه ، فكيف بالعظيم الذى لا يحيط بعظمته وصفُ واصف . فلو شاء لقبض السموات والأرض اليومَ ، وفعل بها كما يفعل بها يوم القيامة ، فإنه لا يتجدد به إذْ ذاك قدرة ليس عليها الآن ، فكيف يستبعد العقل مع ذلك أنه يدنو سبحانه من بعض أجزاء العالم وهو على عرشه فوق سمواته ؟ أو يُدنى إليه من يشاء من خلقه ؟ فمن نفى ذلك لم يقدُرْه حقّ قدره . وفى حديث أبى رَزين المشهور ، الذى رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى رؤية الرب تعالى : «فقال له أبو رزين : كيف يسعنا — يا رسول الله — وهو واحد ونحن جميع ؟ فقال : سأنبئك بمثل ذلك فى آلاء الله : هذا القمر ، آيةٌ من آيات الله ، كلكم يراه مُخْلياً به ، والله

---

(١) فى المطبوعة : « فلا يبقى لقوله محيط — إلا أنه بكل شيء محيط — بكل شيء فوق العرش » ! ! وهو كلام مختلط ، ليس وراءه شيء يفهم . فصححناه ما استطعنا .

أكبر من ذلك ، وإذا أفل تبين أنه أعظم وأكبر من كل شيء » . [١] فهذا يزيل كل إشكال ، ويبطل كل خيال .

وأما كونه فوق المخلوقات ، فقال تعالى : (وهو القاهر فوق عباده) . (يخافون ربهم من فوقهم) . وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال المتقدم ذكره : « والعرش فوق ذلك ، والله فوق ذلك كله » . وقد أنشد عبد الله بن رَوَاحة شعره المذكور بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقرّه على ما قال ، وضحك منه . وكذا أنشده حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه قوله :

شهدت بإذن الله أن محمداً ... رسول الذى فوق السموات من علُ
وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما ... له عمل من ربه متقبلُ
وأن الذى عادى اليهود ابن مريم ... رسول أتى من عند ذى العرش مرسل
وأن أخا الأحقاف إذْ قام فيهم ... يجاهد فى ذات الإله ويعدل

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « وأنا أشهد » . وعن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « لما قضى الله الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش : أن رحمتى سبقت غضبى » . وفى رواية : « تغلب غضبى » رواه البخارى وغيره . وروى ابن ماجة عن جابر يرفعه ، قال : « بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نورٌ ، فرفعوا إليه رءوسهم ، فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم ، وقال : يا أهل الجنة ، سلام عليكم ، ثم قرأ قوله تعالى : (سلام قولا من رب رحيم) . فينظر إليهم ، وينظرون إليه ، فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون » [٢] . وروى مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فى تفسير قوله تعالى : (هو الأول والآخر والظاهر

---

(١) هذا معنى جزء من حديث طويل ، رواه عبد الله بن أحمد فى مسند الإمام أحمد ، رقم : ١٦٢٧٥ (ج ٤ ص ١٣ — ١٤ من طبعة الحلبى) . وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٠ : ٣٣٨ — ٣٤٠ ، ونسبه إليه وإلى الطبرانى ، وقال : «وأحد طريقى عبد الله إسنادها متصل ، ورجالها ثقات» .

(٢) ابن ماجة ، رقم : ١٨٤ ، وإسناده جيد .

والباطن) بقوله : « أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء »[١]. والمراد بالظهور هنا : العلو . ومنه قوله تعالى : (فما اسطاعوا أن يظهروه) ، أي يعلوه . فهذه الأسماء الأربعة متقابلة : اسمان منها لأزلية الرب سبحانه وتعالى وأبديته ، واسمان لعلوه وقربه . وروى أبو داود عن جُبير بن محمد بن جبير بن مطعم ، عن أبيه ، عن جده ، قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابي ، فقال يا رسول الله ، جُهدت الأنفس ، [وضاعت العيال] ونهكت الأموال ، [وهلكت الأنعام] ، فاستسق الله لنا ، فإنا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ويحك ! أتدرى ما تقول ؟ وسبّح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه ، ثم قال : ويحك ! إنه لا يُستشفع بالله على أحد من خلقه ، شأن الله أعظمُ من ذلك ، ويحك ! أتدرى ما الله ؟ إن الله فوق عرشه ، وعرشه فوق سمواته ، وقال بأصابعه ! مثل القبة [عليه] ، وإنه ليئِطّ به أطيط الرّحل بالراكب »[٢] وفي قصة سعد بن معاذ يوم بني قريظة ، لما حكم فيهم أن تقتل مقاتلتهم وتسبي ذراريهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لقد حكَمْتَ فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات » . وهو حديث صحيح ، أخرجه الأموي في مغازيه ، وأصله في الصحيحين . وروى البخاري عن زينب رضي الله عنها : « أنها كانت تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقول : زوجكن أهاليكن ، وزوجني الله من فوق سبع سموات » . وعن عمر رضي الله عنه : « أنه مر بعجوز ، فاستوقفته ، فوقف معها يحدثها ، فقال رجل : يا أمير المؤمنين ، حبستَ الناس بسبب هذه العجوز ؟ فقال : ويلك ! أتدرى من هذه ؟ امرأةٌ سمع الله شكواها

---

(١) هو جزء من دعاء عند النوم ، رواه مسلم ٢ : ٣١٥ . وليس في صحيح مسلم ما يشير إلى أنه تفسير للآية ، ولم يروه في باب التفسير . ولكن المفهوم أنه معنى هذه الأسماء الحسنى المذكورة في الآية .

(٢) أبو داود : ٤٧٢٦ . وكان في المطبوعة هنا محرفاً وناقصاً ، فصححناه من أبي داود .

من فوق سبع سموات ، هذه خولة التى أنزل الله فيها : (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله) » أخرجه الدارمى . وروى عكرمة عن ابن عباس ، فى قوله : (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) ، قال : ولم يستطع أن يقول من فوقهم ، لأنه قد علم أن الله سبحانه من فوقهم .

ومن سمع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وكلامَ السلف ، وجد منه فى إثبات الفوقية ما لا ينحصر . ولا ريب أن الله سبحانه لما خلق الخلق لم يخلقهم فى ذاته المقدسة ، تعالى الله عن ذلك ، فإنه الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ، فتعين أنه خلقهم خارجاً عن ذاته ، ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات ، مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم ، لكان متصفاً بضدّ ذلك ، لأن القابل للشىء لا يخلو منه أو من ضده ، وضد الفوقية : السفول ، وهو مذموم على الإطلاق ، لأنه مستقر إبليس وأتباعه وجنوده .

فإن قيل : لا نسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها . قيل : لو لم يكن قابلا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها ، فمتى أقررتم بأنه ذات قائم بنفسه ، غير مخالط للعالم ، وأنه موجود فى الخارج ، ليس وجوده ذهنيًّا فقط ، بل وجوده خارجَ الأذهان قطعاً ، وقد علم العقلاء كلهم بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو : إما داخل العالم وإما خارج عنه ، وإنكار ذلك إنكار ما هو أجلّ وأظهر من الأمور البديهيات الضرورية بلا ريب ، فلا يستدل على ذلك بدليل إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه ، وأوضح وأبين . وإذا كان صفة العلو والفوقية صفة كمال ، لا نقص فيه ، ولا يستلزم نقصاً ، ولا يوجب محذوراً ، ولا يخالف كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ، فنفى حقيقته يكون عينَ الباطل والمحال الذى لا تأتى به شريعة أصلا . فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده وتصديق رسله ، والإيمان بكتابه وبما جاء به رسوله — : إلا بذلك ؟ فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادةُ العقول السليمة ، والفطر المستقيمة ، والنصوص الواردة

المتنوعة المحكمة على علو الله على خلقه ، وكونه فوق عباده ، التى تقرب من عشرين نوعاً : أحدها : التصريح بالفوقية مقروناً بأداة « من » المعينة للفوقية بالذات ، كقوله تعالى : (يخافون ربهم من فوقهم) . الثانى : ذكرها مجردة عن الأداة ، كقوله تعالى : (وهو القاهر فوق عباده) . الثالث : التصريح بالعروج نحو : (تعرج الملائكة والروح إليه) . وقوله صلى الله عليه وسلم : « يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم » . الرابع : التصريح بالصعود إليه . كقوله تعالى : (إليه يصعد الكلم الطيب) . الخامس : التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه ، كقوله تعالى : (بل رفعه الله إليه) . وقوله : (إنى متوفيك ورافعك إلى) . السادس : التصريح بالعلو المطلق ، الدال على جميع مراتب العلو ، ذاتاً وقدراً وشرفاً ، كقوله تعالى : (وهو العلى العظيم) . (وهو العلى الكبير) . (إنه على حكيم) . السابع : التصريح بتنزيل الكتاب منه ، كقوله تعالى : (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) . (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) . (تنزيل من الرحمن الرحيم) . (تنزيل من حكيم حميد) . (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) . (حم . والكتاب المبين ، إنا أنزلناه فى ليلة مباركة إنا كنا منذرين ، فيها يفرق كل أمر حكيم ، أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين) . الثامن : التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده ، وأن بعضها أقرب إليه من بعض ، كقوله : (إن الذين عند ربك) . (وله من فى السموات والأرض ومن عنده) . ففرق بين « من له » عموماً وبين « من عنده » من ملائكته وعبيده خصوصاً . وقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الكتاب الذى كتبه الرب تعالى على نفسه : « أنه عنده فوق العرش » . التاسع : التصريح بأنه تعالى فى السماء ، وهذا عند المفسرين من أهل السنة على أحد وجهين : إما أن تكون « فى » بمعنى « على » ، وإما أن يراد بالسماء العلو ، لا يختلفون فى ذلك ، ولا يجوز الحمل على غيره . العاشر : التصريح بالاستواء مقروناً بأداة « على » مختص بالعرش ، الذى هو أعلى المخلوقات ، مصاحباً فى الأكثر لأداة « ثم » الدالة على الترتيب والمهلة .

الحادى عشر : التصريح برفع الأيدى إلى الله تعالى، كقوله صلى الله عليه وسلم: « إن الله يستحى من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً » . والقول بأن العلو قبلة الدعاء فقط — باطل بالضرورة والفطرة ، وهذا يجده من نفسه كل داع ، كما يأتى إن شاء الله تعالى . الثانى عشر : التصريح بنزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى سفل . الثالث عشر : الإشارة إليه حساً إلى العلو ، كما أشار إليه من هو أعلم بربه وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر ، لما كان بالمجمع الأعظم الذى لم يجتمع لأحد مثله ، فى اليوم الأعظم ، فى المكان الأعظم ، قال لهم : « أنتم مسئولون عنى ، فماذا أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلَّغتَ وأدَّيتَ ونصحتَ » ، فرفع أصبعه الكريمة إلى السماء ، رافعاً لها إلى من هو فوقها وفوق كل شىء ، قائلا : « اللهم اشهد » . فكأنَّا نشاهد تلك الأصبع الكريمة وهى مرفوعة إلى الله ، وذلك اللسان الكريم وهو يقول لمن رفع أصبعه إليه : « اللهم اشهد » ، ونشهد أنه بلَّغ البلاغ المبين ، وأدى رسالة ربه كما أمر ، ونصح أمته غاية النصيحة ، فلا يحتاج مع بيانه وتبليغه وكشفه وإيضاحه إلى تنطُّع المتنطعين، وحذلقة المتحذلقين ! والحمد لله رب العالمين . الرابع عشر : التصريح بلفظ « الأين » كقول أعلم الخلق به ، وأنصحهم لأمته ، وأفصحهم بياناً عن المعنى الصحيح ، بلفظ لا يوهم باطلا بوجه : « أين الله » ، فى غير موضع . الخامس عشر : شهادته صلى الله عليه وسلم لمن قال إن ربه فى السماء — بالإيمان . السادس عشر : إخباره تعالى عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء ليطَّلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبره من أنه سبحانه فوق السموات ، فقال : ﴿ يا هامان ابن لى صرحاً لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطَّلعَ إلى إله موسى ، وإنى لأظنه كاذباً ﴾ . فمن نفى العلو من الجهمية فهو فرعونى ، ومن أثبته فهو موسوى محمدى . السابع عشر : إخباره صلى الله عليه وسلم أنه تردد بين موسى عليه السلام وبين ربه ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة ، فيصعد إلى ربه ثم يعود إلى موسى عدة مرار . الثامن عشر :

النصوص الدالة على رؤية أهل الجنة له تعالى، من الكتاب والسنة، وإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنهم يرونه كرؤية الشمس والقمر ليلةَ البدر ليس دونه سحاب، فلا يرونه إلا من فوقهم، كما قال صلى الله عليه وسلم: «بينا أهل الجنة في نعيمهم، إذْ سطع لهم نور، فرفعوا رؤسهم، فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم، وقال: يا أهل الجنة، سلام عليكم، ثم قرأ قوله تعالى: (سلام قولا من رب رحيم). ثم يتوارى عنهم، وتبقى رحمتُه وبركتُه عليهم في ديارهم». رواه الإمام أحمد في المسند، وغيره، من حديث جابر رضي الله عنه[1]. ولا يتم إنكار الفوقية إلا بإنكار الرؤية. ولهذا طرد الجهمية الشقين، وصدّق أهل السنة بالأمرين معاً، وأقروا بهما، وصار من أثبتَ الرؤيةَ ونفى العلوّ مذبذباً بين ذلك، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء! وهذه الأنواع من الأدلة لو بُسطت أفرادها لبلغتْ نحو ألف دليل، فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله! وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك!

وكلام السلف في إثبات صفة العلو كثير جدّاً: فمنه: ما روى شيخ الإسلام أبو إسمعيل الأنصاري في كتابه الفاروق، بسنده إلى مطيع البلخي: أنه سأل أبا حنيفة عمن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؟ فقال: قد كفر، لأن الله يقول: (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سمواته، قلت: فإن قال: إنه على العرش، ولكن يقول: لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر، لأنه أنكر أنه في السماء، فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر. وزاد غيره: لأن الله في أعلى عليين، وهو يُدعى من أعلى، لا من أسفل انتهى. ولا يلتفت إلى من أنكر ذلك ممن ينتسب إلى مذهب أبي حنيفة، فقد انتسب إليه طوائف معتزلة وغيرهم، مخالفون له في كثير من اعتقاداته. وقد ينتسب إلى مالك والشافعي وأحمد من يخالفهم في بعض اعتقاداتهم. وقصة أبي يوسف في استتابة بشر المريسي، لما أنكر أن يكون الله عز وجل فوق العرش —:

(١) سبق ذكره في ص: ٢٢٠ من رواية ابن ماجة.

مشهورة . رواها عبد الرحمن بن أبى حاتم وغيره .

ومن تأول « فوق » ، بأنه خير من عباده وأفضل منهم ، وأنه خير من العرش وأفضل منه ، كما يقال : الأمير فوق الوزير ، والدينار فوق الدرهم — : فذلك مما تنفر عنه العقول السليمة ، وتشمئز منه القلوب الصحيحة ! فإن قول القائل ابتداء : الله خير من عباده ، وخير من عرشه — : من جنس قوله : الثلج بارد ، والنار حارة ، والشمس أضوأ من السراج ، والسماء أعلى من سقف الدار ، والجبل أثقل من الحصا ، ورسول الله أفضل من اليهود ، والسماء فوق الأرض ! ! وليس فى ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح ، بل هو من أرذل الكلام وأسمجه وأهجنه ! فكيف يليق بكلام الله ، الذى لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ؟ ! بل فى ذلك تنقّص ، كما قيل فى المثل السائر :

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصى

ولو قال قائل : الجوهر فوق قشر البصل وقشر السمك ! لضحك منه العقلاء ، للتفاوت الذى بينهما ، فإن التفاوت الذى بين الخالق والمخلوق أعظم وأعظم . بخلاف ما إذا كان يقتضى ذلك ، بأن كان احتجاجاً على مبطل ، كما فى قول يوسف الصديق عليه السلام : (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) . وقوله تعالى : (آلله خير أما يشركون) . (والله خير وأبقى) .

وإنما يثبت هذا المعنى من الفوقية فى ضمن ثبوت « الفوقية » المطلقة من كل وجه ، فله سبحانه وتعالى فوقية القهر ، وفوقية القدر ، وفوقية الذات . ومن أثبت البعض ونفى البعض فقد تنقّص ، وعلوه تعالى مطلق من كل الوجوه . فإن قالوا : بل علو المكانة لا المكان ؟ فالمكانة : تأنيث المكان ، والمنزلة : تأنيث المنزل ، فلفظ « المكانة والمنزلة » تستعمل فى المكانات النفسانية والروحانية ، كما يستعمل لفظ « المكان والمنزل » فى الأمكنة الجسمانية ، فإذا قيل : لك فى قلوبنا منزلة ، ومنزلة فلان فى قلوبنا وفى نفوسنا أعظم من منزلة فلان ، كما جاء فى الأثر :

« إذا أحب أحدكم أن يعرف كيف منزلته عند الله ، فلينظرْ كيف منزلةُ الله فى قلبه ، فإن الله ينزل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه » . فقوله « منزلة الله فى قلبه » : هو ما يكون فى قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك ، فإذا عُرف أن « المكانة والمنزلة » : تأنيث المكان والمنزل ، والمؤنث فرع على المذكر فى اللفظ والمعنى وتابعٌ له ، فعلوٌّ المثل الذى يكون فى الذهن يتبع علوَّ الحقيقة ، إذا كان مطابقاً كان حقّاً ، وإلا كان باطلا . فإن قيل : المراد علوه فى القلوب ، وأنه أعلى فى القلوب من كل شىء . قيل : وكذلك هو ، وهذا العلوّ مطابق لعلوه فى نفسه على كل شىء ، فإن لم يكن عالياً بنفسه على كل شىء ، كان علوُّه فى القلوب غيرَ مطابق ، كمن جعل ما ليس بأعلى أعلى .

وعلوه سبحانه وتعالى كما هو ثابت بالسمع ، ثابت بالعقل والفطرة : أما ثبوته بالعقل فمن وجوه : أحدها : العلم البديهى القاطع بأن كل موجودَين ، إما أن يكون أحدهما سارياً فى الآخر قائماً به كالصفات ، وإما أن يكون قائماً بنفسه بائناً من الآخر . الثانى : أنه لما خلق العالم ، فإما أن يكون خلقه فى ذاته أو خارجاً عن ذاته ، والأول باطل : أما أولا : فبالاتفاق ، وأما ثانياً : فلأنه يلزم أن يكون محلا للخسائس والقاذورات ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً . والثانى يقتضى كونَ العالم واقعاً خارج ذاته ، فيكون منفصلا ، فتعينت المباينة ، لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغيرَ منفصل عنه — غيرُ معقول . الثالث : أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه — : يقتضى نفى وجوده بالكلية ، لأنه غير معقول ، فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه . والأول باطل ، فتعين الثانى ، فلزمت المباينة .

وأما ثبوته بالفطرة ، فإن الخلق جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ، ويقصدون جهة العلوّ بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى . وذكر محمد بن طاهر المقدسى أن الشيخ أبا جعفر الهمدانى حضر مجلس الأستاذ أبى المعالى الجوينى المعروف بإمام الحرمين ، وهو يتكلم فى نفى صفة العلوّ ، ويقول كان الله ولا عرشَ وهو الآن على ما كان ! فقال الشيخ أبو جعفر : أخبرنا

يا أستاذُ عن هذه الضرورة التى نجدها فى قلوبنا ؟ فإنه ما قال عارف قط : يا الله ، إلاّ وجد فى قلبه ضرورة طلبَ العلوّ ، لا يلتفت يمنة ولا يسرة ، فكيف ندفع بهذه الضرورة عن أنفسنا ؟ قال : فلطم أبو المعالى على رأسه ونزل ! وأظنه قال : وبكى ! وقال : حيّرنى الهمدانى حيّرنى ! أراد الشيخ : أنّ هذا أمر فطر الله عليه عباده ، من غير أن يتلقوْه من المرسلين ، يجدون فى قلوبهم طلباً ضروريًّا يتوجه إلى الله ويطلبه فى العلو .

وقد اعتُرض على الدليل العقلى بإنكار بداهته ، لأنه أنكره جمهور العقلاء ، فلو كان بديهيًّا لما كان مختلفاً فيه بين العقلاء ، بل هو قضية وهمية خيالية ؟ والجواب عن هذا الاعتراض مبسوط فى موضعه ، ولكن أشيرُ إليه هنا إشارة مختصرة ، وهو أن يقال : إن العقل إن قَبل قولكم فهو لقولنا أقبلُ ، وإن ردّ العقلُ قولنا فهو لقولكم أعظم ردًّا ، فإن كان قولنا باطلا فى العقل ، فقولكم أبطل ، وإن كان قولكم حقًّا مقبولا فى العقل ، فقولنا أولى أن يكون مقبولا فى العقل . فإن دعوى الضرورة مشتركة ، فإنا نقول : نعلم بالضرورة بطلان قولكم ، وأنتم تقولون كذلك ، فإذا قلتم : تلك الضرورة التى تحكم ببطلان قولنا هى من حكم الوهم لا من حكم العقل ؟ قابلناكم بنظير قولكم ، وعامةُ فطر الناس — ليسوا منكم ولا منّا — موافقون لنا على هذا ، فإن كان حكم فطر بنى آدم مقبولا ترجحنا عليكم ، وإن كان مردوداً غيرَ مقبول بطل قولكم بالكلية ، فإنكم إنما بنيتم قولكم على ما تدعون أنه مقدماتٌ معلومة بالفطرة الآدمية ، وبطلتْ عقلياتنا أيضاً ، وكان السمعُ الذى جاءت به الأنبياء معنا لا معكم ، فنحن مختصون بالسمع دونكم ، والعقل مشترك بيننا وبينكم .

فإن قلتم : أكثر العقلاء يقولون بقولنا ؟ قيل : ليس الأمر كذلك ، فإن الذين يصرحون بأن صانع العالم شىء موجود ليس هو فوقَ العالم ، وأنه لا مباين للعالم ولا حالّ فى العالم — : طائفةٌ من النظار ، وأول من عرف عنه ذلك فى الإسلام جهم بن صفوان وأتباعه .

واعتُرض على الدليل الفطرى : أن ذلك إنما كان لكون السماء قبلة للدعاء ، كما أن الكعبة قبلة للصلاة ، ثم هو منقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه ليس فى جهة الأرض ؟ وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه : أحدها : أن قولكم : إن السماء قبلة الدعاء — لم يقله أحدٌ من سلف الأمة ، ولا أنزل الله به من سلطان ، وهذا من الأمور الشرعية الدينية ، فلا يجوز أن يخفى على جميع سلف الأمة وعلمائها . الثانى : أن قبلة الدعاء هى قبلة الصلاة ، فإنه يُستحبُّ للداعى أن يستقبل القبلة ، وكان النبىّ صلى الله عليه وسلم يستقبل القبلة فى دعائه فى مواطن كثيرة ، فمن قال إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة ، أو أن له قبلتين : إحداهما الكعبة والأخرى السماء — : فقد ابتدع فى الدين ، وخالف جماعة المسلمين. الثالث : أن القبلة : هى ما يستقبله العابد بوجهه ، كما تستقبل الكعبة فى الصلاة والدعاء والذكر والذبح ، وكما يوجه المحتضر والمدفون ، ولذلك سميت « وجهة » . والاستقبال خلاف الاستدبار ، فالاستقبال بالوجه ، والاستدبار بالدبر ، فأما ما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه أو جنبه فهذا لا يسمى « قبلة » ، لا حقيقة ولا مجازاً ، فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعى وجهه إليها ، وهذا لم يُشرع ، والموضع الذى ترفع اليدُ إليه لا يسمى « قبلة » ، لا حقيقة ولا مجازاً ، ولأن القبلة فى الدعاء أمر شرعى تتبع فيه الشرائع ، ولم تأمر الرسل أن الداعى يستقبل السماء بوجهه ، بل نَهوا عن ذلك . ومعلوم أن التوحيد بالقلب ، واللجأ والطلب الذى يجده الداعى من نفسه أمرٌ فطرى ، يفعله المسلم والكافر والعالم والجاهل ، وأكثر ما يفعله المضطر والمستغيث بالله ، كما فُطر على أنه إذا مسه الضر يدعو الله ، مع أن أمر القبلة مما يقبل النسخ والتحويل ، كما تحولت القبلةُ من الصخرة إلى الكعبة . وأمر التوحيد فى الدعاء إلى الجهة العلوية مركوزٌ فى الفطر ، والمستقبل للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك ، بخلاف الداعى ، فإنه يتوجه إلى ربه وخالقه ، ويرجو الرحمة أن تنزل من عنده . وأما النقض بوضع الجبهة فما أفسده من نقض ، فإن واضع الجبهة إنما قصدُه

الخضوع لمن فوقه بالذل له ، لا بأن يميل إليه إذْ هو تحته ! هذا لا يخطر فى قلب ساجد. لكن يحكى عن بشر المريسى أنه سُمع وهو يقول فى سجوده : سبحان ربى الأسفل ! ! تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيراً . وإنَّ من أفضى به النفى إلى هذه الحال حرى أن يتزندق ، إن لم يتداركه الله برحمته، وبعيد من مثله الصلاح ، قال تعالى : (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) . وقال تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) . فمن لم يطلب الاهتداء من مظانه يعاقبْ بالحرمان . نسأل الله العفو والعافية .

وقوله « وقد أعجز عن الإحاطة خلقه » — أى لا يحيطون به علماً ولا رؤية ، ولا غير ذلك من وجوه الإحاطة ، بل هو سبحانه محيط بكل شيء ، ولا يحيط به شيء .

قوله : (ونقول : إن الله اتخذ إبراهيم خليلا ، وكلم الله موسى تكليما ، إيماناً وتصديقاً وتسليما) .

ش : قال الله تعالى : « واتخذ الله إبراهيم خليلا) ، وقال تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) . الخلة : كمال المحبة . وأنكرت الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين ، زعماً منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب ، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدَث توجب المحبة ! وكذلك أنكروا حقيقة التكليم ، كما تقدم ، وكان أول من ابتدع هذا فى الإسلام هو الجعد بن درهم ، فى أوائل المائة الثانية فضحَّى به خالدُ بن عبد الله القسرى أميرُ العراق والمشرق بواسط ، خطب الناس يوم الأضحى فقال : أيها الناس ضَحّوا ، تقبل الله ضحاياكم ، فإنى مُضَحّ بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما ، ثم نزل فذبحه . وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من علماء التابعين رضى الله عنهم ، فجزاه الله عن الدين وأهله خيراً . وأخذ هذا المذهبَ عن الجعد — الجهمُ بن صفوان، فأظهره وناظر عليه ، وإليه أضيف قول «الجهمية». فقتله مسلم بن أحوز أمير خراسان بها ، ثم انتقل ذلك إلى المعتزلة أتباع عمرو بن

عُبيد ، وظهر قولهم فى أثناء خلافة المأمون، حتى امتُحن أئمة الإسلام، ودعوهم إلى الموافقة لهم على ذلك . وأصل هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة ، وهم ينكرون أن يكون إبراهيم خليلا ، وموسى كليما، لأن الخلة هى كمال المحبة المستغرقة للمحب ، كما قيل :

قد تخللت مسلك الروح منى   ولذا سمى الخليل خليلا

ولكن محبته وخلته كما يليق به تعالى، كسائر صفاته . ويشهد لما دلت عليه الآية الكريمة ما ثبت فى الصحيح عن أبى سعيد الخدرى ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذتُ أبا بكر خليلا ، ولكن صاحبكم خليل الله » ، يعنى نفسه . وفى رواية : « إنى أبرأ إلى كل خليل من خلته ، ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا » . وفى رواية : « إن الله اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا » . فبين صلى الله عليه وسلم أنه لا يصلح له أن يتخذ من المخلوقين خليلا ، وأنه لو أمكن ذلك لكان أحقّ الناس به أبو بكر الصديق . مع أنه صلى الله عليه وسلم قد وصف نفسه بأنه يحبّ أشخاصاً ، كقوله لمعاذ : « والله إنى لأحبك » . وكذلك قوله للأنصار . وكان زيد بن حارثة حِبَّ رسول الله صلى الله علية وسلم، وابنه أسامةُ حِبه . وأمثال ذلك . وقال له عمرو بن العاص: « أى الناس أحبّ إليك ؟ قال : عائشة ، قال : فمن الرجال ؟ قال : أبوها » . فعلم أن الخلة أخص من مطلق المحبة ، والمحبوب بها لكمالها يكون محبوباً لذاته ، لا لشيء آخر ، إذ المحبوب لغيره هو مؤخر فى الحب عن ذلك الغير ، ومن كمالها لا تقبل الشركة [ولا] المزاحمة ، لتخللها المحبة ، ففيها كمال التوحيد وكمال الحب . ولذلك لما اتخذ الله إبراهيم خليلا ، وكان إبراهيم قد سأل ربه أن يهب له ولداً صالحاً ، فوهب له إسمعيل ، فأخذ هذا الولد شعبة من قلبه ، فغار الخليل على قلب خليله أن يكون فيه مكان لغيره ، فامتحنه بذبحه ، ليظهر سر الخلة فى تقديمه محبةَ خليله على محبة ولده ، فلما استسلم لأمر ربه ، وعزم على فعله ، وظهر سلطان

الخلة فى الإقدام على ذبح الولد إيثاراً لمحبة خليله على محبته ، نسخ الله ذلك عنه ، وفداه بالذِّبح العظيم ، لأن المصلحة فى الذبح كانت ناشئة من العزم وتوطين النفس على ما أمِر ، فلما حصلت هذه المصلحة عاد الذبح مفسدة ، فنسخ فى حقه ، وصارت الذبائح والقرابين من الهدايا والضحايا سنة فى أتباعه إلى يوم القيامة . وكما أن منزلة الخلة الثابتة لإبراهيم صلوات الله عليه قد شاركه فيها نبينا صلى الله عليه وسلم كما تقدم ، كذلك منزلة التكليم الثابتة لموسى صلوات الله عليه قد شاركه فيها نبينا صلى الله عليه وسلم ، كما ثبت ذلك فى حديث الإسراء .

وهنا سؤال مشهور ، وهو : أن النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، فكيف طلب له من الصلاة مثل ما لإبراهيم ، مع أن المشبَّه به أصله أن يكون فوق المشبه ؟ وكيف الجمع بين هذين الأمرين المتنافيين ؟ وقد أجاب عنه العلماء بأجوبة عديدة ، يضيق هذا المكان عن بسطها . وأحسنها : أن آ ل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس فى آ ل محمد مثلهم ، فإذا طلب للنبى صلى الله عليه وسلم ولآله من الصلاة مثل ما لإبراهيم وآ له وفيهم الأنبياء ، حصل لآل محمد ما يليق بهم لا يبلغون مراتب الأنبياء ، وتبقى الزيادة التى للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد صلى الله عليه وسلم ، فيحصل له من المزية ما لم يحصل لغيره . وأحسن من هذا : أن النبى صلى الله عليه وسلم من آ ل إبراهيم ، بل هو أفضل آ ل إبراهيم ، فيكون قولنا « كما صليت على آ ل إبراهيم » — متناولا الصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية إبراهيم . ولما كان بيت إبراهيم عليه السلام أشرف بيوت العالم على الإطلاق ، خصهم الله بخصائص : منها : أنه جعل فيه النبوة والكتاب ، فلم يأت بعد إبراهيم نبى إلا من أهل بيته . ومنها : أنه سبحانه جعلهم أئمة يهدون بأمره إلى يوم القيامة ، فكل من دخل الجنة من أولياء الله بعدهم فإنما دخل من طريقهم وبدعوتهم . ومنها : أنه سبحانه اتخذ منهم الخليلين ، كما تقدم ذكره . ومنها : أنه جعل صاحب هذا البيت إماماً للناس . قال تعالى : (إنى جاعلك للناس إماماً، قال : ومن ذريتى ، قال : لا ينال عهدى الظالمين) .

ومنها : أنه أجرى على يديه بناء بيته الذى جعله قياماً للناس ومثابة للناس وأمناً ، وجعله قبلة لهم وحجًّا ، فكان ظهور هذا البيت فى الأكرمين . ومنها : أنه أمر عباده أن يصلُّوا على أهل البيت . إلى غير ذلك من الخصائص .

قوله : (ونؤمن بالملائكة والنبيين ، والكتب المنزلة على المرسلين ، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين) .

ش : هذه الأمور من أركان الإيمان . قال تعالى : (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) — الآيات . وقال تعالى : (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) — الآية . فجعل الله سبحانه وتعالى الإيمانَ هو الإيمانُ بهذه الجملة ، وسمى من آمن بهذه الجملة مؤمنين ، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة ، بقوله : (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيداً) . وقال صلى الله عليه وسلم ، فى الحديث المتفق على صحته ، حديث جبرائيل وسؤاله للنبى صلى الله عليه وسلم عن الإيمان ، فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » . فهذه الأصول التى اتفقت عليها الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم وسلامه ، ولم يؤمن بها حقيقةَ الإيمان إلا أتباع الرسل .

وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة وأهل البدع — : فهم متفاوتون فى جحدها وإنكارها ، وأعظم الناس لها إنكاراً الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء ، فإن من علم حقيقة قولهم علم أنهم لم يؤمنوا بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر ، فإن مذهبهم أن الله سبحانه موجود لا ماهيةَ له ولا حقيقة ، فلا يعلم الجزئيات بأعيانها ، وكل موجود فى الخارج فهو جزئى ، ولا يفعل عندهم بقدرته ومشيئته ، وإنما العالم عندهم لازمٌ له أزلا وأبداً ، وإن سموه مفعولا له فصانعة ومصالحة للمسلمين فى اللفظ ، وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه ، وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته ! فهذا إيمانهم

بالله . وأما كتبه عندهم ، فإنهم لا يصفونه بالكلام ، فلا يكلم ولا يتكلم ، ولا قال ولا يقول ، والقرآن عندهم فيض فاض من العقل الفعّال على قلب بشر زاكى النفس طاهر ، متميز عن النوع الإنسانى بثلاث خصائص : قوة الإدراك وسرعته ، لينال [من] العلم أعظم مما يناله غيره ! وقوة النفس ، ليؤثر بها فى هيولى العلم ، يقلب صورة إلى صورة ! وقوة التخييل ، ليخيل بها القوى العقلية فى أشكال محسوسة ، وهى الملائكة عندهم ! وليس فى الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء وترى وتخاطب الرسول ، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها فى الأعيان. وأما اليوم الآخر ، فهم أشد الناس تكذيباً وإنكاراً له فى الأعيان ، وعندهم أن هذا العالم لا يخرب ، ولا تنشق السموات ولا تنفطر ، ولا تنكدر النجوم ولا تكوّر الشمس والقمر ، ولا يقوم الناس من قبورهم ويبعثون إلى جنة ونار ! كلّ هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهيم العوام ، لا حقيقة لها فى الخارج ، كما يفهم منها أتباع الرسل . فهذا إيمان هذه الطائفة — الذليلة الحقيرة — بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وهذه هى أصول الدين الخمسة .

وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة التى هدموا بها كثيراً من الدين : فإنهم بنوْا أصل دينهم على الجسم والعرض ، الذى هو الموصوف والصفة عندهم ، واحتجوا بالصفات التى هى الأعراض ، على حدوث الموصوف الذى هو الجسم ، وتكلموا فى التوحيد على هذا الأصل ، فنفوا عن الله كل صفة ، تشبيهاً بالصفات الموجودة فى الموصوفات التى هى الأجسام ، ثم تكلموا بعد ذلك فى أفعاله التى هى القدَر ، وسموا ذلك « العدل » ، ثم تكلموا فى النبوة والشرائع والأمر والنهى والوعد والوعيد ، وهى مسائل الأسماء والأحكام ، التى هى المنزلة بين المنزلتين ، ومسئلة إنفاذ الوعيد ، ثم تكلموا فى إلزام الغير بذلك ، الذى هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وضمّنوه جواز الخروج على الأئمة بالقتال . فهذه أصولهم الخمسة ، التى وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التى بعث بها الرسول .

والرافضة المتأخرون ، جعلوا الأصول أربعة : التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والإمامة .

وأصول أهل السنة والجماعة تابعة لما جاء به الرسول . وأصل الدين : الإيمان بما جاء به الرسول ، كما تقدم بيان ذلك ، ولهذا كانت الآيتان من آخر سورة البقرة — لما تضمنتا هذا الأصل —: لهما شأن عظيم ليس لغيرهما ، ففي الصحيحين عن أبي مسعود عقبة بن عمرو ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » . وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : « بينا جبرائيل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضاً من فوقه ، فرفع رأسه ، فقال : هذا باب من السماء فتح اليوم ، لم يفتح قط إلا اليوم ، فنزل منه ملك ، فقال : هذا ملك نزل إلى الأرض ، لم ينزل قط إلا اليوم ، فسلم ، وقال : أبشر بنورين أوتيتهما ، لم يؤتهما نبي قبلك : فاتحة الكتاب ، وخواتيم سورة البقرة ، لن تقرأ بحرف منهما إلا أوتيته » [١] . وقال أبو طالب المكي : أركان الإيمان سبعة ، يعني هذه الخمسة ، والإيمان بالقدر ، والإيمان بالجنة والنار . وهذا حق ، والأدلة عليه ثابتة محكمة قطعية . وقد تقدمت الإشارة إلى دليل التوحيد والرسالة .

وأما الملائكة فهم الموكلون بالسموات والأرض ، فكل حركة في العالم فهي ناشئة عن الملائكة ، كما قال تعالى : (فالمدبرات أمراً) . (فالمقسمات أمراً) . وهم الملائكة عند أهل الإيمان وأتباع الرسل ، وأما المكذبون بالرسل المنكرون للصانع — فيقولون : هي النجوم . وقد دل الكتاب والسنة على أصناف الملائكة ، وأنها موكلة بأصناف المخلوقات ، وأنه سبحانه وكّل بالجبال ملائكة ، ووكل بالسحاب والمطر ملائكة ، ووكل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها ، ثم وكّل بالعبد ملائكة لحفظ ما يعمله وإحصائه وكتابته ، ووكل بالموت ملائكة ، ووكل بالسؤال في القبر ملائكة ، ووكل بالأفلاك ملائكة يحركونها ، ووكل بالشمس والقمر ملائكة ، ووكل بالنار وإيقادها وتعذيب أهلها وعمارتها ملائكة ، ووكل بالجنة وعمارتها وغرسها وعمل آلاتها ملائكة . فالملائكة أعظم جنود الله

---

(١) صحيح مسلم ١ : ٢٢٢ .

ومنهم : (المرسلات عرفاً) و (الناشرات نشراً) و (الفارقات فرقاً) و (الملقيات ذكراً) ومنهم : (النازعات غرقاً) و (الناشطات نشطاً) و (السابحات سبحاً (فالسابقات سبقاً) ومنهم : (الصافات صفاً ، فالزاجرات زجراً فالتاليات ذكراً) . ومعنى جمع التأنيث فى ذلك كله : الفِرَق والطوائف والجماعات ، التى مفردها « فرقة » و « طائفة » و « جماعة » ، ومنهم ملائكة الرحمة ، وملائكة العذاب ، وملائكة قد وكلوا بحمل العرش ، وملائكة قد وكلوا بعمارة السموات بالصلاة والتسبيح والتقديس ، إلى غير ذلك من أصناف الملائكة التى لا يحصيها إلا الله . ولفظ «المَلَك» يشعر بأنه رسول منفّذ لأمر مرسِله ، فليس لهم من الأمر شىء ، بل الأمر كله لله الواحد القهار ، وهم ينفذون أمره : (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) . (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) . (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) . (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) . فهم عباد مكرَمون ، منهم الصافون ، ومنهم المسبِّحون ، ليس منهم إلا له مقام معلوم ، ولا يتخطاه ، وهو على عمل قد أمر به ، لا يقصر عنه ولا يتعداه ، وأعلاهم الذين عنده ، (لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ، ومنهم الأملاك الثلاثة : جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، الموكلون بالحياة ، فجبرائيل موكَّل بالوحى الذى به حياة القلوب والأرواح ، وميكائيل موكل بالقطر الذى به حياة الأرض والنبات والحيوان ، وإسرافيل موكل بالنفخ فى الصور الذى به حياة الخلق بعد مماتهم . فهم رسل الله فى خلقه وأمره ، وسفراؤه بينه وبين عباده ، ينزلون بالأمر من عنده فى أقطار العالم ، ويصعدون إليه بالأمر ، قد أطَّت السموات بهم ، وحقّ لها أن تئط ، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك قائم أو راكع أو ساجد لله ، ويدخل البيتَ المعمور منهم كل يوم سبعون ألفاً لا يعودون إليه آخر ما عليهم . والقرآن مملوء بذكر الملائكة وأصنافهم ومراتبهم ، فتارة يقرن الله تعالى اسمه باسمهم ، وصلاته بصلاتهم ، ويضيفهم إليه فى مواضع التشريف ، وتارة يذكر حفَّهم بالعرش

وحملهم له ، ومراتبهم من الدنو ، وتارة يصفهم بالإكرام والكرم ، والتقريب والعلو والطهارة والقوة والإخلاص . قال تعالى : (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) . (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) . (هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور) . (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) . (وترى الملائكة حافين من حول العرش يُسبحون بحمد ربهم) . (بل عباد مكرمون) . (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) . (فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) . (كراماً كاتبين) . (كرام بررة) . (يشهده المقربون) . (لا يسَّمَّعون إلى الملإ الأعلى) . وكذلك الأحاديث طافحة بذكرهم . فلهذا كان الإيمان بالملائكة أحدَ الأصول الخمسة التى هى أركان الإيمان .

وقد تكلم الناس فى المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر ، ويُنسب إلى أهل السنة تفضيل صالحى البشر والأنبياء فقط على الملائكة ، وإلى المعتزلة تفضيل الملائكة . وأتباع الأشعرى على قولين : منهم من يفضل الأنبياء والأولياء ، ومنهم من يقف ولا يقطع فى ذلك قولا . وحكى عن بعضهم ميلهم إلى تفضيل الملائكة . وحكى ذلك عن غيرهم من أهل السنة وبعض الصوفية . وقالت الشيعة : إن جميع الأئمة أفضل من جميع الملائكة . ومن الناس من فصّل تفصيلا آخر . ولم يقل أحد ممن له قول يؤثر أن الملائكة أفضل من بعض الأنبياء دون بعض . وكنتُ ترددت فى الكلام على هذه المسئلة ، لقلة ثمرتها ، وأنها قريب مما لا يَعنى ، و « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » . والشيخ رحمه الله لم يتعرض إلى هذه المسئلة بنفى ولا إثبات ، ولعله يكون قد ترك الكلام فيها قصداً ، فإن الإمام أبا حنيفة رحمه الله وقف فى الجواب عنها [على] ما ذكره فى «مآل الفتاوى»[1] ،

(١) « مآل الفتاوى » — فى كشف الظنون أنه « للإمام ناصر الدين السمرقندى الحنفى ، أتمه فى شعبان سنة ٥٤٩ » .

فإنه ذكر مسائل لم يقطع أبو حنيفة فيها بجواب ، وعدّ منها : التفضيل بين الملائكة والأنبياء . وهذا هو الحق ، فإن الواجب علينا الإيمان بالملائكة والنبيين ، وليس علينا أن نعتقد أى الفريقين أفضل ، فإن هذا لو كان من الواجبات لبيّن لنا نصاً . وقد قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) . (وما كان ربك نسياً) . وفى الصحيح : « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها ، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء — رحمة بكم غير نسيان — فلا تسألوا عنها » . فالسكوت عن الكلام فى هذه المسألة نفياً وإثباتاً والحالة هذه أولى. ولا يقال : إن هذه المسئلة نظيرُ غيرها من المسائل المستنبطة من الكتاب والسنة ، لأن الأدلة هنا متكافئة ، على ما أشيرُ إليه ، إن شاء الله تعالى . وحملنى على بسط الكلام هنا : أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم : كان الملَك خادماً للنبى صلى الله عليه وسلم ! أو : أن بعض الملائكة خدّام بنى آدم ! ! يعنون الملائكة الموكَّلين بالبشر ، ونحو ذلك من الألفاظ المخالفة للشرع ، المجانبة للأدب . والتفضيل إذا كان على وجه التنقص أو الحمية والعصبية للجنس —: لا شكّ فى رده ، وليس هذه المسئلة نظير المفاضلة بين الأنبياء ، فإن تلك قد وُجد فيها نصٌّ ، وهو قوله : (تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض) — الآية . وقوله تعالى : (ولقد فضّلنا بعض النبيين على بعض) . وقد تقدم الكلام فى ذلك عند قول الشيخ « وسيد المرسلين » ، يعنى النبى صلى الله عليه وسلم . والمعتبر رجحانُ الدليل ، ولا يُهجر القول لأن بعض أهل الأهواء وافق عليه ، بعد أن تكون المسئلة مختلفاً فيها بين أهل السنة . وقد كان أبو حنيفة يقول أولا بتفضيل الملائكة على البشر ، ثم قال بعكسه ، والظاهر أن القول بالتوقف أحد أقواله . والأدلة فى هذه المسئلة من الجانبين إنما تدل على الفضل ، لا على الأفضلية ، ولا نزاع فى ذلك . وللشيخ تاج الدين الفزارى رحمه الله مصنف سماه « الإشارة فى البشارة » فى تفضيل البشر على الملك ، وقال فى آخره : اعلم أن هذه المسئلة من بدع علم الكلام ، التى لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة ، ولا من بعدهم من

أعلام الأئمة ، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كثير من المقاصد . ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشان ، وامتنع من الكلام فيها جماعةٌ من الأعيان ، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه ، لم يخلُ كلامه عن ضعف واضطراب . انتهى والله الموفق للصواب.

فمما استدل به على تفضيل الأنبياء على الملائكة : أن الله أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم ، وذلك دليل على تفضيله عليهم ، ولذلك امتنع إبليس واستكبر وقال : (أرأيتَكَ هذا الذى كرمتَ علىّ) . قال الآخرون : إن سجود الملائكة كان امتثالا لأمر ربهم ، وعبادة وانقياداً وطاعة ، له وتكريماً لآدم وتعظيما ، ولا يلزم من ذلك الأفضلية ، كما لم يلزم من سجود يعقوب لابنه يوسف عليهما السلام تفضيل ابنه عليه ، ولا تفضيل الكعبة على بنى آدم بسجودهم إليها امتثالا لأمر ربهم . وأما امتناع إبليس ، فإنه عارض النص برأيه وقياسه الفاسد بأنه خير منه ، وهذه المقدمة الصغرى ، والكبرى محذوفة ، تقديرها : والفاضل لا يسجد للمفضول ! وكلتا المقدمتين فاسدة : أما الأولى : فإن التراب يفوق النار فى أكثر صفاته ، ولهذا خان إبليسَ عنصرُه ، فأبى واستكبر ، فإن من صفات النار طلبَ العلوّ والخفةَ والطيش والرعونة ، وإفساد ما تصل إليه ومحقه وإهلاكه وإحراقَه ، ونفع آدمَ عنصرُه ، فى التوبة والاستكانة ، والانقياد والاستسلام لأمر الله ، والاعتراف وطلب المغفرة ، فإن من صفات التراب الثبات والسكون والرصانة ، والتواضعَ والخضوع والخشوع والتذلل ، وما دنا منه ينبتُ ويزكو ، وينمى ويبارك فيه ، ضد النار . وأما المقدمة الثانية ، وهى : أن الفاضل لا يسجد للمفضول — : فباطلة ، فإن السجود طاعة لله وامتثال لأمره ، ولو أمر الله عباده أن يسجدوا لحجر لوجب عليهم الامتثال والمبادرة ، ولا يدل ذلك على أن المسجود له أفضلُ من الساجد ، وإن كان فيه تكريمه وتعظيمه ، وإنما يدل على فضله .

قالوا : وقد يكون قوله (هذا الذى كرمتَ علىّ) ، بعد طرده لامتناعه عن السجود له ، لا قبله ، فينتفى الاستدلال به .

ومنه : أن الملائكة لهم عقول وليست لهم شهوات ، والأنبياء لهم عقول وشهوات ، فلما نهوْا أنفسهم عن الهوى ، ومنعوها عما تميل إليه الطباع ، كانوا بذلك أفضل . قال الآخرون : يجوز أن يقع من الملائكة [من] مداومة الطاعة وتحمل العبادة وترك الونى والفتور فيها — : ما يفى بتجنب الأنبياء شهواتهم ، مع طول مدة عبادة الملائكة . ومنه : أن الله تعالى جعل [الملائكة] رسلا إلى الأنبياء ، وسفراء بينه وبينهم . وهذا الكلام قد اعتل به من قال إن الملائكة أفضل ، واستدلالهم به أقوى ، فإن الأنبياء المرسلين ، إن ثبت تفضيلهم على المرسَل إليهم بالرسالة ، ثبت تفضيل الرسل من الملائكة إليهم عليهم ، فإن الرسول الملكى يكون رسولا إلى الرسول البشرى .

ومنه : قوله تعالى : (وعلَّم آدم الأسماء كلها) ، الآيات . قال الآخرون : هذا دليل على الفضل لا على التفضيل ، وآدم والملائكة لا يعلمون إلا ما علَّمهم الله ، وليس الخضرُ أفضلَ من موسى ، بكونه علم ما لم يعلمه موسى ، وقد سافر موسى وفتاه فى طلب العلم إلى الخضر ، وتزوّد لذلك ، وطلب موسى منه العلم صريحاً ، وقال له الخضر : إنك على علم من علم الله ، إلى آخر كلامه . ولا الهدهد أفضلَ من سليمان ، بكونه أحاط بما لم يحط به سليمان علماً .

ومنه : قوله تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيدى) . قال الآخرون : هذا دليل الفضل لا الأفضلية ، وإلا لزم تفضيله على محمد صلى الله عليه وسلم . فإن قلتم : هو من ذريته ؟ فمن ذريته البَر والفاجر ، بل يومَ القيامة إذا قيل لآدم : « ابعثْ من ذريتك بعثاً إلى النار » ، « يبعث من كل ألفٍ تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار ، وواحداً إلى الجنة » . فما بال هذا التفضيل سرى إلى هذا الواحد من الألف فقط .

ومنه : قول عبد الله بن سلام رضى الله عنه : « ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم » ، الحديث ، فالشأن فى ثبوته ، وإن صح عنه فالشأن فى ثبوته فى نفسه ، فإنه يحتمل أن يكون من الإسرائيليات .

ومنه : حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الملائكة قالت : يا ربنا ، أعطيتَ بنى آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون ، ونحن نُسبح بحمدك، ولا نأكل ولا نشرب ولا نلهو ، فكما جَعلت لهم الدنيا فاجعل لنا الآخرة ؟ قال : لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له : كن فكان » . أخرجه الطبرانى . وأخرجه عبد الله بن أحمد ابن محمد بن حنبل عن عروة بن رُوَيم ، أنه قال : أخبرنى الأنصارى ، عن النبى صلى الله عليه وسلم «أن الملائكة قالوا» ، الحديث ، وفيه : « وينامون ويستريحون ، فقال الله تعالى : لا ، فأعادوا القول ثلاث مرات ، كل ذلك يقول : لا » .

والشأن فى ثبوتهما ، فإن فى سنديهما مقالا ، وفى متنهما شيئاً ، فكيف يظن بالملائكة الاعتراض على الله مرات عديدة ؟ وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ؟ وهل يظن بهم أنهم متبرمون بأحوالهم ، متشوفون إلى ما سواها من شهوات بنى آدم ؟ والنوم أخو الموت ، فكيف يغطبونهم به؟ وكيف يظن بهم أنهم يغطبونهم باللهو ،وهو من الباطل[1] ؟ قالوا :

---

(١) هكذا أعل الشارح الحديث إسناداً ومتناً ، وما أصاب فى ذلك السداد ، إذ قصر فى تخريجه . أما رواية الطبرانى ، فإنها ضعيفة حقاً ، بل غاية فى الضعف . فقد نقلها ابن كثير فى التفسير ٥ : ٢٠٦ بإسنادها من المعجم الكبير . ونقلها الهيثمى فى مجمع الزوائد ١ : ٨٢ ، وقال : « رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط . وفيه إبرهيم بن عبد الله بن خالد المصيصى ، وهو كذاب متروك . وفى إسناد الأوسط طلحة بن زيد ، وهو كذاب أيضاً » . فهذان إسنادان لا نعبأ بهما . ولكن الحديث رواه الإمام عثمان بن سعيد الدارمى فى كتاب الرد على المريسى (ص ٣٤) ، بإسناد صحيح ، مطولا : رواه عن عبد الله بن صالح ، عن الليث بن سعد ، عن هشام بن سعد ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص . وهذا إسناد لامغمز فيه ، وقد أشار إليه الحافظ ابن كثير فى التاريخ ١ : ٥٥ ، مختصراً ، من رواية عثمان بن سعيد ، وأشار إلى صحته .

وأما رواية عبد الله بن أحمد بن حنبل : فإنها من زياداته فى (كتاب السنة) الذى رواه عن أبيه (ص : ١٤٨ من طبعة السلفية بمكة) ، فقال عبد الله : « حدثنى الهيثم بن خارجة ، حدثنا عثمان بن علاق ، وهو عثمان بن حصن بن علاق [وكتب فى المطبوعة : محصن ! خطأ] ، سمعت عروة بن رويم يقول : أخبرنى الأنصارى ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ... » . فهذا إسناد ظاهره الصحة أيضاً ، وإن لم أستطع أن أجزم بذلك . لأن عروة بن رويم لم يصرح فيه

بل الأمر بالعكس ، فإن إبليس إنما وسوس إلى آدم ودلاّه بغرور ، إذْ أطمعه فى أن يكون ملَكاً بقوله : (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملَكين أو تكونا من الخالدين) . فدلّ أن أفضلية الملك أمر معلوم مستقرّ فى الفطرة ، يشهد لذلك قوله تعالى ،حكاية عن النسوة اللاتى قطّعن أيديهن عند رؤية يوسف (وقلن : حاش لله ما هذا بشراً ،إن هذا إلا ملَك كريم) . وقال تعالى : (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك) . قال الأولون : إن هذا إنما كان لما هو مركوز فى النفس : أن الملائكة خلْق جميل عظيم ، مقتدرٌ على الأفعال الهائلة ، خصوصاً العرب ، فإن الملائكة كانوا فى نفوسهم من العظمة بحيث قالوا إن الملائكة بنات الله ، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيراً .

ومنه قوله تعالى : (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) . قال الآخرون : قد يذكر « العالمون » ، ولا يقصد به العموم المطلق ، بل فى كل مكان بحسبه ، كما فى قوله تعالى : (لتكون للعالمين نذيراً) . (أتأتون الذكران من العالمين) . (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) .

بأن « الأنصارى» الذى حدثه به صحابى ، فجهالة الصحابى لا تضر . وهو يروى عن أنس بن مالك الأنصارى ، فإن يكنه يكن الإسناد صحيحاً . وهذا محتمل جدا ، وإن كنت لا أقطع به . فإن الحديث ذكره ابن كثير فى التفسير ٥ : ٢٠٦ — ٢٠٧ ، نقلا عن ابن عساكر ، بإسناده إلى عثمان بن علاق : « سمعت عروة بن رويم اللخمى ، حدثنى أنس بن مالك ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ... » . فهذا قد يرجح أن « الأنصارى » فى رواية عبد الله بن أحمد — : هو « أنس بن مالك الأنصارى » . ولكن إسناد ابن عساكر لم يتبين لى صحته من ضعفه .

وأيا ما كان ، فرواية عبد الله بن أحمد ، ورواية ابن عساكر — تصلحان للاستشهاد ، وتؤيدان صحة حديث عبد الله بن عمرو ، بإسناد الدارمى .

أما إعلاله من جهة المتن والمعنى ، فإنه غير جيد ، ولا مقبول . فإن الملائكة لم يعترضوا بهذا على ربهم ، ولم يتبرموا بأحوالهم ، وإنما سألوا ربهم ، وهم عباد مطيعون ، يرضون بما أمرهم الرب تبارك وتعالى ، إذا لم يستجب دعاءهم . ومثال ذلك الآيات فى خلق آدم فى أول سورة البقرة : (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال : إنى أعلم ما لا تعلمون) — الآيات ٣٠ — ٣٣ .

ومنه قوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية). والبرية : مشتقة من البَرْء، بمعنى الخلق ، فثبت أن صالحى البشر خير الخلق . قال الآخرون : إنما صاروا خير البرية لكونهم آمنوا وعملوا الصالحات ، والملائكة فى هذا الوصف أكمل ، فإنهم لا يسأمون ولا يفترون ، فلا يلزم أن يكونوا خيراً من الملائكة . هذا على قراءة من قرأ « البريئة » ، بالهمز وعلى قراءة من قرأ بالياء، إن قلنا : إنها مخففة من الهمزة ، وإن قلنا : إنها نسبة إلى البَرّ، وهو التراب ، كما قاله الفراء فيما نقله عنه الجوهرى فى الصحاح — : يكون المعنى : أنهم خير من خلق من التراب ، فلا عموم فيها ، إذ الغير من خلق من التراب . قال الأولون : إنما تكلمنا فى تفضيل صالحى البشر إذا كملوا ، ووصلوا إلى غايتهم وأقصى نهايتهم ، وذلك إنما يكون إذا دخلوا الجنة ، ونالوا الزلفى ، وسكنوا الدرجات العلى ، وحياهم الرحمن بمزيد قربه ، وتجلى لهم ليستمتعوا بالنظر إلى وجهه الكريم. قال الآخرون : الشأن فى أنهم هل صاروا إلى حالة يفوقون فيها الملائكة أو يساوونهم فيها ؟ فإن كان قد ثبت أنهم يصيرون إلى حال يفوقون فيها الملائكة سُلِّم المدعَى ، وإلا فلا .

ومما استُدل به على تفضيل الملائكة على البشر : قوله تعالى : (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) . وقد ثبت من طريق اللغة أن مثل هذا الكلام يدل على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه ، لأنه لا يجوز أن يقال : لن يستنكف الوزير أن يكون خادماً للملك ، ولا الشرطى أو الحراس ! وإنما يقال : لن يستنكف الشرطى أن يكون خادماً للملك ولا الوزير . ففى مثل هذا التركيب يترقّى من الأدنى إلى الأعلى ، فإذا ثبت تفضيلهم على عيسى عليه السلام ثبت فى حق غيره ، إذْ لم يقل أحد إنهم أفضل من بعض الأنبياء دون بعض . أجاب الآخرون بأجوبة ، أحسنها ، أو من أحسنها : أنه لا نزاع فى فضل قوة المَلَك وقدرته وشدته وعظم خلقه ، وفى العبودية خضوع وذل وانقياد ، وعيسى عليه السلام لا استنكفَ عنها

ولا مَن هو أقدرُ منه وأقوى وأعظم خَلقاً ، ولا يلزم من مثل هذا التركيب الأفضلية المطلقة من كل وجه .

ومنه قوله تعالى : (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك) . ومثل هذا يقال بمعنى : إنى لو قلت ذلك لادّعيتُ فوق منزلتى ، ولست ممن يدعى ذلك . أجاب الآخرون : بأنِ الكفار كانوا قد قالوا : (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) . فأمر أن يقول لهم : إنى بشر مثلكم أحتاج إلى ما يحتاج إليه البشر من الاكتساب والأكل والشرب ، لستُ من الملائكة الذين لم يجعل الله لهم حاجةً إلى الطعام والشراب ، فلا يلزم حينئذ الأفضلية المطلقة .

ومنه ما رَوى مسلم بإسناده ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن القوىّ خير وأحبّ إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفى كلٍّ خيرٌ » . ومعلوم أن قوة البشر لا تدانى قوة الملك ولا تقاربها. قال الآخرون : الظاهر أن المراد المؤمن من البشر — والله أعلم — فلا تدخل الملائكة فى هذا العموم .

ومنه ما ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فيما يروى عن ربه عز وجل ، قال : « يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه إذا ذكرنى ، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم ، » الحديث . وهذا نص فى الأفضلية . قال الآخرون : يحتمل أن يكون المراد خير منه للمذكور ، لا الخيرة المطلقة .

ومنه ما رواه إمام الأئمة محمد بن خزيمة ، بسنده فى كتاب التوحيد ، عن أنس رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بينا أنا جالس إذْ جاء جبرائيل ، فوكز بين كتفىَّ ، فقمت إلى شجرة مثل وكرى الطير ، فقعد فى إحداهما ، وقعدتُ فى الأخرى ، فسمتْ وارتفعتْ حتى

سدَّت الخافقين ، وأنا أقلِّب بصرى ، ولو شئت أن أمسَّ السماء مسستُ ، فنظرتُ إلى جبرائيل كأنه حِلسٌ لاطئٌ ، فعرفتُ فضل علمه بالله علىَّ » ، الحديث . قال الآخرون : فى سنده مقال فلا نسلم الاحتجاج به إلا بعد ثبوته (١) .

وحاصل الكلام : أن هذه المسئلة من فضول المسائل . ولهذا لم يتعرض لها كثير من أهل الأصول ، وتوقف أبو حنيفة رحمه الله فى الجواب عنها ، كما تقدم . والله أعلم بالصواب .

وأما الأنبياء والمرسلون ، فعلينا الإيمان بمن سمّى الله تعالى فى كتابه من رسله ، والإيمانُ بأن الله تعالى أرسل رسلاً سواهم وأنبياء ، لا يعلم أسماءَهم وعددَهم إلا الله تعالى الذى أرسلهم . فعلينا الإيمان بهم جملةً ، لأنه لم يأت فى عددهم نصٌ . وقد قال تعالى : (ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك) . وقال تعالى : (ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) . وعلينا الإيمان بأنهم بلّغوا جميعَ ما أرسلوا به ، على ما أمرهم الله به ، وأنهم بيّنوه بياناً لا يسع أحداً ممن أرسلوا إليه جهله ، ولا يحل خلافه . قال تعالى : (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) . (وإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين) . (وإن تطيعوه تهتدوا) . (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) . (وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين) .

وأما أولو العزم من الرسل . فقد قيل فيهم أقوال أحسنها : ما نقله

---

(١) هو فى كتاب التوحيد لإمام الأئمة ابن خزيمة ، ص : ١٣٧ . وإسناده صحيح : رواه من طريق سعيد بن منصور ، عن الحرث بن عبيد الإيادى ، عن أبى عمران الجونى ، عن أنس . وكلهم ثقات ، تكلم بعضهم فى « الحرث بن عبيد الإيادى » ، وهو « أبو قدامة الإيادى » — بغير حجة ، والراجح توثيقه ، كما بينا فى شرح المسند فى حديث آخر : ٥٧٥٠ . والحديث ذكره أيضاً الهيثمى فى مجمع الزوائد ١ : ٧٥ ، وقال : « رواه البزار ، والطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح » .

البغوى وغيره عن ابن عباس وقتادة : أنهم نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، صلوات الله وسلامه عليهم . قال : وهم المذكورون فى قوله تعالى : (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم) . وفى قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه) .

وأما الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فتصديقه واتباع ما جاء به من الشرائع إجمالاً وتفصيلاً .

وأما الإيمان بالكتب المنزلة على المرسلين ، فنؤمن بما سمّى الله تعالى منها فى كتابه ، من التوراة والإنجيل والزبور ، ونؤمن بأن لله تعالى سوى ذلك كتباً أنزلها على أنبيائه ، لا يعرف أسماءَها وعددَها إلا الله تعالى .

وأما الإيمان بالقرآن ، فالإقرار به ، واتباع ما فيه ، وذلك أمر زائد على الإيمان بغيره من الكتب . فعلينا الإيمان بأن الكتب المنزلة على رسل الله أتتهم من عند الله ، وأنها حق وهدى ونور وبيان وشفاء . قال تعالى : (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) . إلى قوله : (وما أوتى النبيون من ربهم) . (الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) . إلى قوله (وأنزل الفرقان) . (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه) . (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تكلم بها ، وأنها نزلت من عنده . وفى ذلك إثبات صفة الكلام والعلو . وقال تعالى : (كان الناس أمةً واحدةً فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق) . (وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) . (ويَرَى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق) . (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) . (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) . (فآمنوا بالله ورسوله والنور

الذى أنزلنا) . وأمثال ذلك فى القرآن كثيرة .

قوله : (ونسمى أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ، ما داموا بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم معترفين ، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين).

ش : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا ، فهو المسلم ، له ما لنا وعليه ما علينا » . ويشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى أن الإسلام والإيمان واحد ، وأن المسلم لا يخرج من الإسلام بارتكاب الذنب ما لم يستحله . والمراد بقوله « أهل قبلتنا » من يدّعى الإسلام ويستقبل الكعبة ، وإن كان من أهل الأهواء ، أو من أهل المعاصى ، ما لم يكذّب بشىء مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . وسيأتى الكلام على هذين المعنيين عند قول الشيخ « ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله » . وعند قوله : « والإسلام والإيمان واحد ، وأهله فى أصله سواء » .

قوله : (ولا نخوض فى الله ، ولا نمارى فى دين الله) .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الكف عن كلام المتكلمين الباطل ، وذم علمهم ، فإنهم يتكلمون فى الإله بغير علم وغير سلطان أتاهم . (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) . وعن أبى حنيفة رحمه الله ، أنه قال : لا ينبغى لأحد أن ينطق فى ذات الله بشىء ، بل يصفه بما وصف به نفسه . وقال بعضهم : الحق سبحانه يقول : من ألزمتُه القيامَ مع أسمائى وصفاتى ألزمته الأدبَ ، ومن كشفت له حقيقة ذاتى ألزمته العطب ، فاختر الأدب أو العطب . ويشهد لهذا : أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته ساخ الجبل وتدكدك ولم يثبت على عظمة الذات . وقال السبكى : الانبساط بالقول مع الحق تَركُ الأدب . وقوله « ولا نمارى فى دين الله » . معناه : لا نخاصم أهل الحق بإلقاء شبهات أهل الأهواء عليهم ، التماساً لامترائهم وميلهم ، لأنه فى معنى الدعاء إلى الباطل ، وتلبيس الحق ، وإفساد دين الإسلام .

قوله : « ولا نجادل فى القرآن ، ونشهد أنه كلام رب العالمين ،

نزل به الروح الأمين ، فعلمه سيد المرسلين محمداً صلى الله عليه وسلم . وهو كلام الله تعالى ، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين ، ولا نقول بخلقه ، ولا نخالف جماعة المسلمين) .

ش : فقوله ولا نجادل فى القرآن ، يحتمل أنه أراد : أنّا لا نقول فيه كما قال أهل الزيغ واختلفوا ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ، بل نقول : إنهَ كلام رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، إلى آخر كلامه . ويحتمل أنه أراد : أنّا لا نجادل فى القراءة الثابتة ، بل نقرؤه بكل ما ثبت وصح . وكلٌّ من المعنيين حقٌّ . ويشهد بصحة المعنى الثانى ، ما روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، أنه قال : « سمعت رجلا قرأ آية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ خلافها ، فأخذت بيده ، فانطلقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك ، فعرفتُ فى وجهه الكراهة ، وقال : كلا كما محسن ، لا تختلفوا ، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا » . رواه مسلم[1] . نَهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاختلاف الذى فيه جحد كل واحد من المختلفَين ما مع صاحبه من الحق ، لأن كلا القارئين كان محسناً فيما قرأه ، وعلّل ذلك بأن من كان قبلنا اختلفوا فهلكوا . ولهذا قال حذيفة رضى الله عنه ، لعثمان رضى الله عنه : أدركْ هذه الأمة لا تختلفْ كما اختلف الأمم قبلهم . فجمعَ الناس على حرف واحد اجتماعاً سائغاً . وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة ، ولم يكن فى ذلك تركٌ لواجب ، ولا فعلٌ لمحظور ، إذْ كانت قراءة القرآن على سبعة أحرف جائزةً لا واجبةً ، رخصةً من الله تعالى ، وقد جعل الاختيار إليهم فى أى حرف اختاروه . كما أن ترتيب السور لم يكن واجباً عليهم

---

(١) نسبة الحديث لمسلم خطأ ، إما من الشارح ، وإما من الناسخ . بل هو لفظ البخارى ٥ : ٥١ — ٥٢ من فتح البارى . وقد نص الحافظ فى الفتح — فى خاتمة كتاب الاستقراض ٥ : ٥٥ — ٥٦ على أنه لم يروه مسلم . وقد رواه أحمد فى المسند بنحوه ، مطولا ومختصراً : ٣٧٢٤ ، ٣٩٠٧ ، ٣٩٠٨ ، ٣٩٩٢ ، ٣٩٩٣ ، ٤٣٢٢ ، ٤٣٦٤ .

منصوصاً . ولهذا كان ترتيبُ مصحف عبد الله على غير ترتيب المصحف العثمانى ، وكذلك مصحف غيره . وأما ترتيب آيات السور فهو ترتيب منصوص عليه ، فلم يكن لهم أن يقدموا آيةً على آيةٍ ، بخلاف السور . فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف وتتقاتل إنْ لم تجتمع على حرف واحد — جمَعهم الصحابة عليه . هذا قول جمهور السلف من العلماء والقراء . قال ابن جرير وغيره : منهم من يقول : إن الترخص فى الأحرف السبعة كان فى أول الإسلام ، لما فى المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً ، فلما تذللتْ ألسنتهم بالقراءة ، وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم ، وهو أوفق لهم — : أجمعوا على الحرف الذى كان فى العَرْضة الأخيرة . وذهب طوائفُ من الفقهاء وأهل الكلام إلى أن المصحف مشتملٌ على الأحرف السبعة . وقد اتفقوا على نقل المصحف العثمانى . وترك ما سواه . وقد تقدمت الإشارةُ إلى الجواب ، وهو : أن ذلك كان جائزاً لا واجباً ، أو أنه صار منسوخاً . وأما من قال عن ابن مسعود إنه كان يجوّز القراءةَ بالمعنى ! فقد كذَب عليه ، وإنما قال : قد نظرتُ إلى القَرَأَةِ فرأيتُ قراءتهم متقاربةً ، وإنما هو كقول أحدكم : هلم ، وأقبِلْ ، وتعال ، فاقرؤا كما علمتم . أو كما قال . والله تعالى قد أمرنا أن لا نجادل أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم ، فكيف بمناظرة أهل القبلة ؟ فإن أهل القبلة من حيث الجملة خير من أهل الكتاب ، فلا يجوز أن يناظر من لم يظلم منهم إلا بالتى هى أحسن ، وليس إذا أخطأ يقال إنه كافر ، قبل أن تقامَ عليه الحجة التى حكم الرسول بكفر من تركها . والله تعالى قد عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان . ولهذا ذم السلفُ أهلَ الأهواء ، وذكروا أن آخر أمرهم السيف . وسيأتى لهذا المعنى زيادة بيان ، إن شاء الله تعالى ، عند قول الشيخ : « ونرى الجماعة حقًّا وصواباً ، والفرقة زيغاً وعذاباً » .

وقوله : « ونشهد أنه كلام رب العالمين » — قد تقدم الكلام على هذا المعنى

عند قوله : « وإن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولا » .

وقوله : « نزل به الروح الأمين » ، هو جبرائيل عليه السلام ، سمى رُوحاً لأنه حاملُ الوحى الذى به حياةُ القلوب إلى الرسل من البشر صلوات الله عليهم أجمعين ، وهو أمينٌ حقٌّ أمينٍ ، صلوات الله عليه . قال تعالى : (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين) . وقال تعالى : (إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثَمَّ أمين) . وهذا وصف جبرائيل . بخلاف قوله تعالىَ : (إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر) ، الآيات — فإن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم .

وقوله « فعلَّمه سيدَ المرسلين » — تصريح بتعليم جبرائيل إياه ، إبطالاً لتوهم القرامطة وغيرهم أنه تصوره فى نفسه إلهاماً .

وقوله : « ولا نقول بخلقه ، ولا نخالف جماعة المسلمين » — تنبيه على أن من قال بخلق القرآن فقد خالف جماعة المسلمين ، فإن سلف الأمة كلهم متفقون على أنه كلام الله بالحقيقة غير مخلوق ، بل قوله « ولا نخالف جماعة المسلمين » مجرًى على إطلاقه : أنا لا نخالف جماعة المسلمين فى جميع ما اتفقوا عليه ، فإن خلافهم زيغٌ وضلال وبدعة .

قوله : (ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ، ما لم يستحله ، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله) .

ش : أراد بأهل القبلة الذين تقدم ذكرهم فى قوله « ونسمى أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ، ما داموا بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم معترفين ، وله بكل ما قال وأخبر مصدِّقين »، يشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى الرد على الخوارج القائلين بالتكفير بكل ذنب .

واعلم — رحمك الله وإيانا — أن باب التكفير وعدم التكفير ، بابٌ عظمت الفتنةُ والمحنة فيه ، وكثر فيه الافتراق ، وتشتتتْ فيه الأهواء والآراء ، وتعارضت فيه دلائلهم . فالناس فيه ، فى جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة ،

المخالفة للحق الذى بعث الله به رسوله فى نفس الأمر ، والمخالفة لذلك فى اعتقادهم — : على طرفين ووسط ، من جنس الاختلاف فى تكفير أهل الكبائر العملية : .

فطائفة تقول : لا نكفر من أهل القبلة أحداً ، فتنفى التكفيرَ نفياً عامًّا ، مع العلم بأن فى أهل القبلة المنافقين ، الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة والإجماع ، وفيهم من قد يُظهر بعض ذلك حيث يمكنهم ، وهم يتظاهرون بالشهادتين . وأيضاً : فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة ، والمحرمات الظاهرة المتواترة ، ونحو ذلك — فإنه يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قُتل كافراً . والنفاقُ والردة مظنتها البدع والفجور ، كما ذكره الخلاّل فى كتاب السنة ، بسنده إلى محمد بن سيرين ، أنه قال : إنّ أسرع الناس ردةً أهلُ الأهواء ، وكان يرى هذه الآيةَ نزلت فيهم : (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرضْ عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) . ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأنّا لا نكفر أحداً بذنب ، بل يقال : لا نكفرهم بكل ذنب ، كما تفعله الخوارج . وفرْقٌ بين النفى العامّ ونفى العموم . والواجب إنما هو نفى العموم ، مناقضةً لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب . ولهذا — والله أعلم — قيده الشيخ رحمه الله بقوله « ما لم يستحله » . وفى قوله « ما لم يستحله » إشارةٌ إلى أن مراده من هذا النفى العام لكل ذنب من الذنوب العملية لا العلمية . وفيه إشكال فإن الشارع لم يكتف من المكلف فى العمليات بمجرد العمَل دون العلم ، ولا فى العلميات بمجرد العلم دون العمل ، وليس العمل مقصوراً على عمل الجوارح ، بل أعمال القلوب أصلٌ لعمل الجوارح ، وأعمال الجوارح تبعٌ . إلا أن يضمن قوله « يستحله » بمعنى : يعتقده ، أو نحو ذلك .

وقوله « ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمل » إلى آخر كلامه — ردٌّ على المرجئة ، فإنهم يقولون : لا يضر مع الإيمان ذنبٌ ، كما لا ينفع مع

الكفر طاعة . فهؤلاء في طرف ، والخوارج في طرف ، فإنهم يقولون يكفر المسلم بكل ذنب ، أو بكل ذنب كبير ، وكذلك المعتزلة الذين يقولون يحبط إيمانه كله بالكبيرة ، فلا يبقى معه شيء من الإيمان . لكن الخوارج يقولون : يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر . والمعتزلة يقولون : يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر ! وهذه المنزلة بين المنزلتين ! ! وبقولهم بخروجه من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار ! وطوائفُ من أهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك في الأعمال ، لكن في الاعتقادات البِدْعية ، وإن كان صاحبها متأولا ، فيقولون : يكفر كل من قال هذا القول ، لا يفرقون بين المجتهد المخطىء وغيره ، أو يقولون : يكفر كل مبتدع . وهؤلاء يدخل عليهم في هذا الإثبات العام أمورٌ عظيمة ، فإن النصوص المتواترة قد دلت على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقالُ ذرة من إيمان ، ونصوصُ الوعد التي يحتجّ بها هؤلاء تعارض نصوصَ الوعيد التي يحتج بها أولئك . والكلام في الوعيد مبسوط في موضعه . وسيأتي بعضه عند الكلام على قول الشيخ « وأهل الكبائر في النار لا يخلدون ، إذا ماتوا وهم موحدون » . والمقصود هنا : أن البدع هي من هذا الجنس ، فإن الرجل يكون مؤمناً باطناً وظاهراً ، لكن تأول تأويلاً أخطأ فيه ، إما مجتهداً وإما مفرطاً مذنباً ، فلا يقال : إن إيمانه حبطَ لمجرد ذلك ، إلا أن يدل على ذلك دليل شرعي ، بل هذا من جنس قول الخوارج والمعتزلة ، ولا نقول : لا يكفر . بل العدلُ هو الوسط ، وهو : أن الأقوال الباطلة المبتدَعة المحرّمة المتضمنة نفيَ ما أثبته الرسول ، أو إثباتَ ما نفاه ، أو الأمرَ بما نهى عنه ، أو النهى عما أمر به — : يقال فيها الحق ، ويثبت لها الوعيد الذى دلت عليه النصوص ، ويبين أنها كفر ، ويقال : من قالها فهو كافر ، ونحو ذلك ، كما يذكر من الوعيد في الظلم في النفس والأموال ، وكما قد قال كثير من أهل السنة المشاهير بتكفير من قال بخلق القرآن وأن الله لا يرى في الآخرة ولا يعلم الأشياء قبل وقوعها . وعن أبي يوسف رحمه الله ، أنه قال : ناظرت أبا حنيفة رحمه الله

مدةً ، حتى اتفق رأيي ورأيه : أن من قال بخلق القرآن فهو كافر . وأما الشخص المعيَّن ، إذا قيل : هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر ؟ فهذا لا نشهد عليه إلاّ بأمر تجوز معه الشهادة ، فإنه من أعظم البغى أن يُشْهَد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يخلده فى النار ، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت . ولهذا ذكر أبو داود فى سننه فى كتاب الأدب : « باب النهى عن البغى » ، وذكر فيه عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «كان رجلان فى بنى إسرائيل متواخيين ، فكان أحدُهما يذنب ، والآخر مجتهد فى العبادة ، فكان لا يزال المجتهد يَرَى الآخر على الذنب ، فيقول : أقصرْ ، فوجده يوماً على ذنب ، فقال له : أقصرْ . فقال : خلّني وربي ، أبُعثتَ علىّ رقيباً ؟ فقال : والله لا يغفر الله لك ، أو لا يدخلك [اللهُ] الجنة فقبض أرواحهما ، فاجتمعا عند رب العالمين ، فقال لهذا المجتهد : أكنت بي عالماً ؟ أو كنتَ على ما فى يدىّ قادراً ؟ وقال للمذنب : اذهب فادخل الجنة برحمتى ، وقال للآخر : اذهبوا به إلى النار . وقال أبو هريرة : والذى نفسى بيده ، لتكلم بكلمة أوْ بقتْ دنياه وآخرته » . وهو حديث حسن[1] . ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهداً مخطئاً مغفوراً له ، ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص ، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبتْ له رحمة الله ، كما غفر للذى قال : إذا مِتُّ فاسحقونى ثم أذْرُونى ، ثم غفر الله له لخشيته ، وكان يظن أن الله لا يقدر على جمعه وإعادته ، أو شكّ فى ذلك . لكن هذا التوقف فى أمر الآخرة لا يمنعنا أن نعاقبه فى الدنيا ، لمنع بدعته ، وأن نستتيبه ، فإن تاب وإلا قتلناه . ثم إذا كان القول فى نفسه كفراً قيل : إنه كفرٌ والقائلُ له يكفر بشروط وانتفاء موانع ، ولا يكون ذلك إلا إذا صار منافقاً زنديقاً . فلا يتصور

---

(١) هو الحديث : ٤٩٠١ ، فى سنن أبي داود ، وأعله المنذرى بعلى بن ثابت الجزرى ، زعم أنه ضعيف ! تقلبداً للأزدى . والحق أنه ثقة ، وثقه ابن معين وابن سعد وأبو داود وغيرهم .

أن يكفّر أحدٌ من أهل القبلة المظهرين الإسلام إلا من يكون منافقاً زنديقاً. وكتاب الله يبين ذلك، فإن الله صنّف الخلق فيه ثلاثة أصناف: كفار من المشركين ومن أهل الكتاب، وهم الذين لا يقرون بالشهادة. وصنفٌ المؤمنون باطناً وظاهراً. وصنفٌ أقرّوا به ظاهراً لا باطناً. وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة فى أول سورة البقرة. وكل من ثبت أنه كافر فى نفس الأمر وكان مقرّاً بالشهادتين — فإنه لا يكون إلا زنديقاً، والزنديق هو المنافق.

وهنا يظهر غلط الطرفين، فإنه من كفّر كلّ من قال القول المبتدع فى الباطن، يلزمه أن يكفّر أقواماً ليسوا فى الباطن منافقين، بل هم فى الباطن يحبون الله ورسوله ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذنبين، كما ثبت فى صحيح البخارى، عن أسلم مولى عمر رضى الله عنه، عن عمر: « أن رجلا كان على عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان اسمه: عبد الله، وكان يلقب: حماراً، وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان رسول صلى الله عليه وسلم قد جلده فى الشراب، فأتى به يوماً، فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه! ما أكثر ما يؤتى به! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تلعنوه، فوالله ما علمتُ، إنه يحب الله ورسوله »[١]. وهذا أمر متيقن به فى طوائفَ كثيرة وأئمة فى العلم والدين، وفيهم بعض مقالات الجهمية أو المرجئة أو القدرية أو الشيعة أو الخوارج. ولكن الأئمة فى العلم والدين لا يكونون قائمين بجملة تلك البدعة، بل بفرع منها. ولهذا انتحل أهلُ هذه الأهواء لطوائفَ من السلف المشاهير. فمن عيوب أهل البدع تكفيرُ بعضهم بعضاً، ومن ممادح أهل العلم أنهم يخطّئون ولا يكفّرون.

ولكن بقى هنا إشكال يَرِد على كلام الشيخ رحمه الله، وهو: أن الشارع

---

(١) هو فى البخارى ١٢ : ٦٦ — ٦٨ من الفتح. وكان فى المطبوعة محرفاً، فصححناه من البخارى.

قد سمّى بعض الذنوب كفراً ، قال الله : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) . وقال صلى الله عليه وسلم : « سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر » . متفق عليه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا ترجعوا بعدى كفاراً يضربُ بعضكم رقابَ بعض » . و : « إذا قال الرجل لأخيه : يا كافر — فقد باء بها أحدُهما » . متفق عليهما من حديث ابن عمرو رضى الله عنه . وقال صلى الله عليه وسلم : « أربعٌ من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خَصلة منهن كان فيه خَصْلةٌ من النفاق حتى يدَعها : إذا حدّث كذَب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدَر ، وإذا خاصم فجرَ » . متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه[1] . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، والتوبةُ معروضةٌ بعدُ » . وقال صلى الله عليه وسلم : « بين المسلم وبين الكفر تركُ الصلاة » . رواه مسلم عن جابر رضى الله عنه . وقال صلى الله عليه وسلم : « من أتى كاهناً فصدّقه ، أو أتى امرأةً فى دبرها ، فقد كفر بما أنزل على محمد » . وقال صلى الله عليه وسلم : « من حلف بغير الله فقد كفر » . رواه الحاكم بهذا اللفظ . وقال صلى الله عليه وسلم : « ثنتان فى أمتى هما بهم كفرٌ : الطعنُ فى الأنساب ، والنياحةُ على الميت » . ونظائر ذلك كثيرة .

والجواب : أن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفُر كفراً ينقل عن الملة بالكلية ، كما قالت الخوارج . إذ لو كفر كفراً ينقل عن الملة لكان مرتدًّا على كل حال ، ولا يُقبل عفو ولىّ القصاص ، ولا تجرى الحدود فى الزنا والسرقة وشرب الخمر ! وهذا القول معلومٌ بطلانه وفساده

---

(١) فى المطبوعة « ابن عمرو » . وهو خطأ . والحديثان من رواية عبد الله بن عمر بن الخطاب . انظر للأول : البخارى ١٢ : ١٧٠ ، و ١٣ : ٢٢ . ومسلم ١ : ٣٣ . وللثانى : البخارى ١٠ : ٤٢٨ . ومسلم ١ : ٣٣ — ٣٤ .

بالضرورة من دين الإسلام . ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ، ولا يدخل فى الكفر ، ولا يستحق الخلود مع الكافرين ، كما قالت المعتزلة . فإن قولهم باطل أيضاً ، إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين ، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص فى القتلى) ، إلى أن قال : (فمن عُفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف) . فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا ، وجعله أخاً لولىّ القصاص ، والمراد أخُوَّةُ الدين بلا ريب . وقال تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) ، إلى أن قال : (إنما المؤمنون إخوة ، فأصلحوا بين أخويكم) . ونصوص الكتاب والسنة والإجماع تدل على أن الزانى والسارق والقاذف لا يقتل ، بل يقام عليه الحد ، فدل على أنه ليس بمرتد . وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من كانت عنده لأخيه اليومَ مظلمةٌ من عرض أو شىء فليتحلله منه اليوم ، قبل أن لا يكون درهمٌ ولا دينار ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، وإن لم يكن له حسنات أخِذ من سيئات صاحبه فطُرِحتْ عليه ، ثم ألقى فى النار » . أخرجاه فى الصحيحين . فثبت أن الظالم يكون له حسنات يستوفى المظلوم منها حقه . وكذلك ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما تعدُّون المفلسَ فيكم ؟ قالوا : المفلس فينا من لا له درهم ولا دينار ، قال : المفلس من يأتى يوم القيامة وله حسناتٌ أمثال الجبال ، فيأتى وقد شتم هذا ، وأخذ مال هذا ، وسفك دم هذا ، وقذف هذا ، وضرب هذا ، فيقتصُّ هذا من حسناته ، وهذا من حسناته ، فإذا فنيتْ حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخِذ من خطاياهم فطُرِحتْ عليه ، ثم طُرِح فى النار » . رواه مسلم . وقد قال تعالى : (إن الحسنات يذهبن السيئات) . فدل ذلك على أنه فى حال إساءته يعمل حسنات تمحو سيئاته . وهذا مبسوط فى موضعه .

والمعتزلة موافقون للخوارج هنا فى حكم الآخرة ، فإنهم وافقوهم على أن مرتكب

الكبيرة مخلد فى النار ، قالت الخوارج : نسميه كافراً ، وقالت المعتزلة : نسميه فاسقاً ، فالخلاف بينهم لفظى فقط . وأهل السنة أيضاً متفقون على أنه يستحق الوعيدَ المرتب على ذلك الذنب ، كما وردت به النصوص . لا كما يقوله المرجئة من أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ، ولا ينفع مع الكفر طاعةٌ ! وإذا اجتمعتْ نصوصُ الوعد التى استدلت بها المرجئة ، ونصوصُ الوعيد التى استدلت بها الخوارج والمعتزلة — : تبين لك فسادُ القولين ! ولا فائدة فى كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كلِ طائفة فسادَ مذهب الطائفة الأخرى .

ثم بعد هذا الاتفاق تبين أن أهل السنة اختلفوا خلافاً لفظيّاً ، لا يترتب عليه فساد ، وهو : أنه هل يكون الكفر على مراتب ، كفراً دون كفر ؟ كما اختلفوا : هل يكون الإيمان على مراتب ، إيماناً دون إيمان ؟ وهذا الاختلاف نشأ من اختلافهم فى مسمى « الإيمان » : هل هو قول وعمل يزيدُ وينقص . أم لا ؟ بعد اتفاقهم على أن من سماه الله تعالى ورسوله كافراً نسميه كافراً . إذ من الممتنع أن يسمى الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل الله كافراً ، ويسمى رسولُه من تقدم ذكره كافراً — : ولا نطلق عليهما اسم « الكفر » . ولكن من قال : إن الإيمان قول وعمل يزيدُ وينقص ، قال : هو كفر عمليّ لا اعتقاديّ ، والكفر عنده على مراتب ، كفرٌ دونَ كفر ، كالإيمان عنده . ومن قال : إن الإيمان هو التصديق ، ولا يدخل العمل فى مسمى الإيمان ، والكفر هو الجحود ، ولا يزيدان ولا ينقصان ، قال : هو كفر مجازيّ غير حقيقى ، إذ الكفر الحقيقى هو الذى ينقل عن الملة . وكذلك يقول فى تسمية بعض الأعمال بالإيمان ، كقوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ ، أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، أنها سميت إيماناً مجازاً ، لتوقف صحتها على الإيمان ، أو لدلالتها على الإيمان ، إذ هى دالة على كون مؤديها مؤمناً . ولهذا يحكم بإسلام الكافر إذا صلى كصلاتنا . فليس بين فقهاء الملة نزاعٌ فى أصحاب الذنوب ، إذا كانوا مقرّين باطناً وظاهراً بما جاء به الرسول وما تواتر عنه أنهم من أهل الوعيد . ولكن الأقوال المنحرفة

قول من يقول بتخليدهم فى النار ، كالخوارج والمعتزلة . ولكن أردأ ما فى ذلك التعصبُ على من يُضَادُّهم ، وإلزامه لمن يخالف قوله بما لا يلزمه ، والتشنيع عليه! وإذا كنا مأمورين بالعدل فى مجادلة الكافرين ، وأن يجادَلوا بالتى هى أحسن ، فكيف لا يعدل بعضُنا على بعض فى مثل هذا الخلاف؟ ! قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنّكم شنآنُ قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، الآية .

وهنا أمر يجب أن يُتفطَّن له، وهو : أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً ينقل عن الملة ، وقد يكون معصيةً : كبيرةً أو صغيرة ، ويكون كفراً : إما مجازيًّا ، وإما كفراً أصغر ، على القولين المذكورين . وذلك بحسب حال الحاكم : فإنه إن اعتقد أنّ الحكم بما أنزل الله غيرُ واجب ، وأنه مخيَّر فيه ، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم —َ : فهذا كفرٌ أكبر[1] . وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله ، وعلمه فى هذه الواقعة ، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة ، فهذا عاص ، ويسمى كافراً كفراً مجازيًّا ، أو كفراً أصغر . وإن جهل حكم الله فيها ، مع بذل جهده واستفراغ وسعه فى معرفة الحكم وأخطأ ، فهذا مخطئٌ ، له أجرٌ على اجتهاده ، وخطؤه مغفور .

وأراد الشيخ رحمه الله بقوله « ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله » — مخالفةَ المرجئة . وشبهتُهم كانت قد وقعتْ لبعض الأولين ، فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك . فإن قُدَامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة ، وتأوّلوا قوله تعالى : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) ، الآية . فلما ذكروا

---

(١) وهذا مثل ما ابتلى به الذين درسوا القوانين الأوربية ، من رجال الأمم الإسلامية ، ونسائها أيضا ! الذين أشربوا فى قلوبهم حبها ، والشغف بها ، والذب عنها ، وحكموا بها ، وأذاعوها . بما ربوا من تربية أساسها صنع المبشرين الهدامين أعداء الإسلام . ومنهم من يصرح ، ومنهم من يتوارى . ويكادون يكونون سواء . فإنا لله وإنا إليه راجعون .

ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، اتفق هو وعلىّ بن أبى طالب وسائر الصحابة على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا ، وإن أصرّوا على استحلالها قُتلوا ، وقال عمر لقدامة : أخطأت استُك الحفرةَ ، أما إنك لو اتقيتَ وآمنتَ وعملتَ الصالحات لم تشرب الخمر . وذلك أن هذه الآية نزلتْ بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر ، وكان تحريمها بعد وقعة أحُد . قال بعض الصحابة : فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ؟ فأنزل الله هذه الآية . بيَّن فيها أن من طعم الشيء فى الحال التى لم يحرَّم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين المتَّقين المصلحين ، كما كان من أمر استقبال بيت المقدس . ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك يُذمّون على أنهم أخطؤا وأيسوا من التوبة . فكتب عمر إلى قدامة يقول له : (حمٓ تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) . ما أدرى أىُّ ذنبك أعظم ؟ استحلالك المحرَّم أولاً ؟ أم يأسُك من رحمة الله ثانياً ؟ وهذا الذى اتفق عليه الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام .

قوله : (ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفوَ عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ، ولا نأمنُ عليهم ، ولا نشهد لهم بالجنة ، ونستغفر لمسيئهم ، ونخاف عليهم ، ولا نقنِّطهم) .

ش : وعلى المؤمن أن يعتقد هذا الذى قاله الشيخ رحمه الله فى حق نفسه وفى حق غيره . قال تعالى : (أولئك الذين يَدْعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً) . وقال تعالى : (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) . وقال تعالى : (وإياىَ فاتقون) . (وإياى فارهبون) . (فلا تخشوهم واخشونى) . ومدح أهل الخوف ، فقال تعالى : (إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ، والذين هم بآيات ربهم يؤمنون) ، إلى قوله : (أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون) . وفى المسند والترمذى عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « قلت : يا رسول الله ،

(الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) ، هو الذى يزنى ويشرب الخمر ويسرق ؟ قال : لا ، يا ابنة الصديق ، ولكنه الرجل يصوم ويصلى ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه »[١] . قال الحسن رضى الله عنه : عملوا — والله — بالطاعات ، واجتهدوا فيها ، وخافوا أن تُردّ عليهم ، إن المؤمن جمع إحساناً وخشيةً ، والمنافق جمع إساءةً وأمناً . انتهى . وقال تعالى : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله ، أولئك يرجون رحمة الله ، والله غفور رحيم) . فتأمل كيف جعل رجاءهم مع إيمانهم بهذه الطاعات ؟ فالرجاء إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التى اقتضتها حكمة الله تعالى ، شرعه وقدرته وثوابه وكرامته . ولو أن رجلا له أرض يؤمل أن يعود عليه من مغلها ما ينفعه ، فأهملها ولم يحرثها ولم يبذرها ، ورجا أنه يأتى من مغلها مثل ما يأتى من حرث وزرع وتعاهد الأرض — : لعدّه الناس من أسفه السفهاء ! وكذا لو رجا وحسن ظنه أن يجيئه ولدٌ من غير جماع ! أو يصير أعلم أهل زمانه من غير طلب العلم وحرص تام ! وأمثال ذلك . فكذلك من حسن ظنه وقوى رجاؤه فى الفوز بالدرجات العلى والنعيم المقيم ، من غير طاعة ولا تقرب إلى الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه . ومما ينبغى أن يُعلم أنّ من رجا شيئاً استلزم رجاؤه أموراً : أحدها : محبة ما يرجوه . الثانى : خوفه من فواته . الثالث : سعيه فى تحصيله بحسب الإمكان . وأما رجاءٌ لا يقارنه شىء من ذلك ، فهو من باب الأمانىّ ، والرجاء شىءٌ والأمانىّ شىءٌ آخر . فكل راج خائف ، والسائر على الطريق إذا خافَ أسرع السيرَ ، مخافةَ الفوات . وقال تعالى : (إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) . فالمشرك لا تُرجى له المغفرة ، لأن الله نفى عنه المغفرة ، وما سواه من الذنوب فى مشيئة الله ، إن شاء الله غفر له ، وإن شاء عذّبه . وفى معجم الطبرانى : « الدواوين عند الله يوم القيامة ثلاثة دواوين : ديوان لا يغفر الله

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٦ : ٢٥ .

منه شيئاً ، وهو الشرك بالله ، ثم قرأ : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) . وديوان لا يترك الله منه شيئاً ، وهو مظالم العباد بعضهم بعضاً . وديوان لا يعبأ الله به ، وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه »[1].

وقد اختلفت عبارات العلماء في الفرق بين الكبائر والصغائر ، وستأتي الإشارة إلى ذلك عند قول الشيخ رحمه الله « وأهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يخلدون » . ولكن ثَم أمر ينبغي التفطن له ، وهو : أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يُلحقها بالصغائر ، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يُلحقها بالكبائر . وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب ، وهو قدر زائد على مجرد الفعل ، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره .

وأيضاً : فإنه قد يُعفى لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفى لغيره ، فإن فاعل السيئات يسقط عنه عقوبةُ جهنم بنحو عشرة أسباب ، عُرِفتْ بالاستقراء من الكتاب والسنة : السبب الأولُ : التوبة ، قال تعالى : (إلا من تاب) . (إلا الذين تابوا) . والتوبة النصوح ، وهي الخالصة ، لا يختص بها ذنب دون ذنب ، لكن هل تتوقف صحتها على أن تكون عامةً ؟ حتى لو تاب من ذنب وأصر على آخر لا تقبل ؟ والصحيح أنها تقبل . وهل يَجُبُّ الإسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يتب منها ؟ أم لا بدَّ مع الإسلام من التوبة من غير الشرك ؟ حتى لو أسلم وهو مصرٌّ على الزنا وشرب الخمر مثلاً ، هل يؤاخذُ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر ؟ أم لا بدَّ أن يتوب من ذلك الذنب مع إسلامه ؟ أو يتوبَ توبةً عامة من كل ذنب ؟ وهذا هو الأصح : أنه لا بد من التوبة مع الإسلام ، وكونُ التوبة

---

(١) لم أجد رواية الطبراني هذه . ولكن في مجمع الزوائد ١٠ : ٣٤٨ حديث بهذا المعنى ، رواه أحمد من حديث عائشة مرفوعاً . قال : « وفيه صدقة بن موسى ، وقد ضعفه الجمهور . وقال مسلم بن إبرهيم : حدثنا صدقة بن موسى وكان صدوقاً . وبقية رجاله ثقات » .

سبباً لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها — مما لا خلاف فيه بين الأمة . وليس شيء يكون سبباً لغفران جميع الذنوب إلا التوبة ، قال تعالى : (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً ، إنه هو الغفور الرحيم) . وهذا لمن تاب ، ولهذا قال : (لا تقطنوا) ، وقال بعدها : (وأنيبوا إلى ربكم) ، الآية . السبب الثانى : الاستغفار ، قال تعالى : (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) . لكن الاستغفار تارة يذكر وحده ، وتارة يقرن بالتوبة ، فإن ذكر وحده دخلت معه التوبة ، كما إذا ذكرت التوبة وحدها شملت الاستغفار . فالتوبة تتضمن الاستغفار ، والاستغفار يتضمن التوبة ، وكل واحد منهما يدخل فى مسمى الآخر عند الإطلاق ، وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى ، فالاستغفار : طلب وقاية شر ما مضى ، والتوبة : الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه فى المستقبل من سيئات أعماله . ونظير هذا : الفقير والمسكين ، إذا ذكر أحد اللفظين شمل الآخر ، وإذا ذكرا معاً كان لكل منهما معنى . قال تعالى : (فإطعام عشرة مساكين) . (فإطعام ستين مسكيناً) . (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) . لا خلاف أن كل واحد من الاسمين فى هذه الآيات لما أفرد شمل المقل والمعدم ، ولما قرن أحدهما بالآخر فى قوله تعالى : (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) ، الآية — : كان المراد بأحدهما المقل ، والآخر المعدم ، على خلاف فيه . وكذلك : الإثم والعدوان ، والبر والتقوى ، والفسوق والعصيان . ويقرب من هذا المعنى : الكفر والنفاق ، فإن الكفر أعم ، فإذا ذكر الكفر شمل النفاق ، وإن ذكرا معاً كان لكل منهما معنى . وكذلك الإيمان والإسلام ، على ما يأتى الكلام فيه ، إن شاء الله تعالى . السبب الثالث : الحسنات ، فإن الحسنة بعشر أمثالها ، والسيئة بمثلها ، فالويل لمن غلبت آحاده عشراته . وقال تعالى : (إن الحسنات يذهبن السيئات) . وقال صلى الله عليه وسلم : « وأتبع السيئة الحسنة تمحها » . السبب الرابع : المصائب الدنيوية ، قال

صلى الله عليه وسلم : « ما يصيب المؤمنَ من وَصب ولا نصَب ، ولا غمّ ولا همّ ولا حزن ، حتى الشوكة يشاكها — : إلا كُفِّر بها من خطاياه » . وفى المسند : « أنه لما نزل قوله تعالى : (من يعملْ سوءاً يجزَ به) — قال أبو بكر : يا رسول الله ، نزلتْ قاصمةُ الظهر ، وأينا لم يعمل سوءاً ؟ فقال : يا أبا بكر ، ألستَ تَنصَبُ ؟ ألستَ تحزَن ؟ ألستَ يُصيبك اللأواء ؟ فذلك ما تجزَوْن به »[1] . فالمصائب نفسها مكفرة ، وبالصبر عليها يُثاب العبد ، وبالسخط يأثم . والصبر والسخط أمر آخر غيرَ المصيبة . فالمصيبة من فعل الله لا من فعل العبد ، وهى جزاءٌ من الله للعبد على ذنبه ، ويكفّر ذنبه بها ، وإنما يُثاب المرء ويأثم على فعله ، والصبرُ والسخط من فعله ، وإن كان الأجر قد يحصل بغير عمل من العبد ، بل هديةً من الغير ، أو فضلاً من الله من غير سبب . قال تعالى : (ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) . فنفس المرض جزاءٌ وكفارة لما تقدم . وكثيراً ما يُفهم من الأجر غفرانُ الذنوب . وليس ذلك مدلوله . وإنما يكون من لازمه . السبب الخامس : عذاب القبر . وسيأتى الكلام عليه . إن شاء الله تعالى . السبب السادس : دعاء المؤمنين واستغفارُهم فى الحياة وبعد الممات . السبب السابع : ما يُهدى إليه بعد الموت ، من ثواب صدقة أو قراءة أو حجّ ، ونحو ذلك ، وسيأتى الكلام على ذلك ، إن شاء الله تعالى : . السبب الثامن : أهوال يوم القيامة وشدائده . السبب التاسع : ما ثبت فى الصحيحين : أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وُقفوا على قنطرة بين الجنة والنار ، فيقتصّ

---

(١) حديث أبى بكر هذا فى المسند ، برقم : ٦٨ بشرحنا . ولكن أوله هناك أن أبكر قال : « يا رسول الله ، كيف الصلاح بعد هذه الآية ؟ ... فكل سوء عملناه جزينا به ؟ » . ليس فيه قوله هنا « نزلت قاصمة الظهر ... » . وهو حديث ضعيف ، إسناده منقطع . وكان الأجدر بالشارح أن يذكر حديث أبى هريرة فى المسند : ٧٣٨٠ أنه لما نزلت هذه الآية « شقت على المسلمين ، وبلغت منهم ما شاء الله أن تبلغ ، فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لهم : قاربوا وسددوا ، فكل ما يصاب به المسلم كفارة ، حتى النكبة ينكبها » . وهو حديث صحيح ، رواه مسلم فى صحيحه ٢ : ٢٨٢ ، وزاد فى آخره : « والشوكة يشاكها » . ولو رجع الشارح رحمه الله إلى تفسير شيخه ابن كثير فى هذه الآية ٢ : ٥٨٦ — ٥٩٠ لوجد حديث أبى هريرة ، وأحاديث أخر فى معناه ، بعضها أصح إسناداً من حديث أبى بكر .

لبعضهم من بعض ، فإذا هذّبوا ونقّوا أذن لهم فى دخول الجنة . السبب العاشر : شفاعة الشافعين ، كما تقدم عند ذكر الشفاعة وأقسامها . السبب الحادى عشر : عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة ، كما قال تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) . فإن كان ممن لم يشأ الله أن يغفر له لعظم جُرمه ، فلا بدّ من دخوله إلى الكير ، ليخلص طيبُ إيمانه من خبث معاصيه ، فلا يبقى فى النار من فى قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان ، بل من قال : لا إله إلا الله ، كما تقدم من حديث أنس رضى الله عنه . وإذا كان الأمر كذلك ، امتنع القطع لأحد معين من الأمة ، غير من شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة ، ولكن نرجو للمحسنين ، ونخاف عليهم .

قوله : (والأمن واليأس سبيلان عن ملة الإسلام ، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة) .

ش : يجب أن يكون العبد خائفاً راجياً ، فإن الخوف المحمود الصادق : ما حال بين صاحبه وبين محارم الله ، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط . والرجاء المحمود : رجاءُ رجل عمل بطاعة الله على نور من الله ، فهو راج لثوابه ، أو رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله ، فهو راج لمغفرته . قال الله تعالى : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمةَ الله ، والله غفور رحيم) . أما إذا كان الرجل متمادياً فى التفريط والخطايا ، يرجو رحمة الله بلا عمل ، فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب . قال : أبو على الروذبارى رحمه الله : الخوف والرجاء كجناحى الطائر ، إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه ، وإذا نقص أحدُهما وقع فيه النقص ، وإذا ذهبا صار الطائر فى حدّ الموت . وقد مدح الله أهل الخوف والرجاء بقوله : (أمّن هو قانتٌ آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمةَ ربه) ، الآية . وقال : (تتجافى جنوبهم عن المضاجع ، يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) ، الآية . فالرجاء يستلزم الخوف ، ولولا ذلك لكان أمْناً . والخوفُ يستلزم الرجاء ،

ولولا ذلك لكان قنوطاً ويأساً . وكل أحد إذا خفتَه هربتَ منه ، إلا اللهَ تعالى ، فإنك إذا خفته هربتَ إليه ، فالخائف هارب من ربه إلى ربه . وقال صاحب منازل السائرين رحمه الله : الرجاء أضعف منازل المريد . وفى كلامه نظر ، بل الرجاء والخوف على الوجه المذكور من أشرف منازل المريد . وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم : « يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى ، فليظن بى ما شاء » . وفى صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قبل موته بثلاث : « لا يموتَنَّ أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه » ، ولهذا قيل : إن العبد ينبغى أن يكون رجاؤه فى مرضه أرجح من خوفه ، بخلاف زمن الصحة ، فإنه يكون خوفه أرجحَ من رجائه . وقال بعضهم : مَن عبَد الله بالحب وحده فهو زنديق ، ومن عبده بالخوف وحده فهو مرجئ ، وروى : ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحِّد . ولقد أحسن محمود الوراق فى قوله :

لو قد رأيت الصغير من عمل الخـ ـير ثواباً عجبتَ من كبَرِه
أو قد رأيت الحقير من عمل الشـ ـر جزاءً أشفقت من حذره

قوله : (ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه) .

ش : يشير الشيخ إلى الرد على الخوارج والمعتزلة فى قولهم بخروجه من الإيمان بارتكاب الكبيرة . وفيه تقرير لما قال أولا : « لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ، ما لم يستحله » . وتقدم الكلام على هذا المعنى .

قوله : (والإيمان : هو الإقرار باللسان ، والتصديق بالجنان . وجميعُ ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق . والإيمان واحد ، وأهله فى أصله سواء ، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ، ومخالفة الهوى ، وملازمة الأولى) .

ش : اختلف الناس فيما يقع عليه اسم « الإيمان » ، اختلافاً كثيراً :

فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث وأهلُ المدينة وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين — : إلى أنه تصديق بالجَنان، وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان . وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوى : أنه الإقرار باللسان ، والتصديق بالجنان . ومنهم من يقول : إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي ، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدى رحمه الله ، ويروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه. وذهب الكرَّامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط ! فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان ، لكن يقولون بأنهم يستحقون الوعيد الذى أوعدهم الله به ! وقولهم ظاهر الفساد . وذهب الجهم بن صفوان وأبو الحسين الصالحى أحدُ رؤساء القدَرية — إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب ! وهذا القول أظهر فساداً مما قبله ! فإن لازمه أن فرعون وقومَه كانوا مؤمنين ، فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون ، ولم يؤمنوا بهما ، ولهذا قال موسى لفرعون : (لقد علمتَ ما أنزل هؤلاء إلا ربُّ السموات والأرض بصائر) . وقال تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوًّا ، فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) . وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ، ولم يكونوا مؤمنين به ، بل كافرين به ، معادين له ، وكذلك أبو طالب عنده يكون مؤمناً ، فإنه قال :

ولقد علمتُ بأن دين محمد ... من خير أديان البرية دينَا

لولا الملامة أو حذار مسبَّة ... لوجدتَنى سمحاً بذاك مُبيناَ

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمناً كامل الإيمان ! فإنه لم يجهل ربه، بل هو عارف به ، (قال : رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون) . (قال : رب بما أغويتنى) . (قال : فبعزتك لأغوينهم أجمعين) . والكفر عند الجهم هو الجهل بالرب تعالى ، ولا أحد أجهل منه بربه ! فإنه جعله الوجود المطلق ، وسلب عنه جميع صفاته ، ولا جهل أكبر من هذا ، فيكون كافراً بشهادته على نفسه ! وبين هذه المذاهب مذاهب أخر ، بتفاصيل وقيود ، أعرضتُ عن

ذكرها اختصاراً ، ذكر هذه المذاهب أبو المعين النسفى فى تبصرة الأدلة ، وغيره .

وحاصل الكل يرجع إلى أن الإيمان : إما أن يكون ما يقوم بالقلب واللسان وسائر الجوارح ، كما ذهب إليه جمهور السلف من الأئمة الثلاثة وغيرهم ، كما تقدم . أو بالقلب واللسان دون الجوارح ، كما ذكره الطحاوى عن أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله . أو باللسان وحده ، كما تقدم ذكره عن الكرامية . أو بالقلب وحده ، وهو إما المعرفة ، كما قاله الجهم ، أو التصديق كما قاله أبو منصور الماتريدى . وفساد قول الكرامية والجهم بن صفوان ظاهرٌ .

والاختلاف الذى بين أبى حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة — اختلاف صورىّ . فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب ، أو جزءاً من الإيمان ، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان ، بل هو فى مشيئة الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه — : نزاع لفظى ، لا يترتب عليه فساد اعتقاد . والقائلون بتكفير تارك الصلاة ، ضموا إلى هذا الأصل أدلة أخرى . وإلا فقد نفى النبى صلى الله عليه وسلم الإيمان عن الزانى والسارق وشارب الخمر والمنتهب ، ولم يوجب ذلك زوال اسم الإيمان عنهم بالكلية ، اتفاقاً . ولا خلاف بين أهل السنة أن الله تعالى أراد من العباد القول والعمل، وأعنى بالقول : التصديق بالقلب والإقرار باللسان ، وهذا الذى يُعنى به عند إطلاق قولهم : « الإيمان قول وعمل» . لكن هذا المطلوب من العباد : هل يشمله اسم « الإيمان » ؟ أم الإيمان أحدُهما ، وهو القول وحده ، والعمل مغاير له لا يشمله اسم « الإيمان » عند إفراده بالذكر ، وإن أطلق عليهما كان مجازاً ؟ هذا محل النزاع .

وقد أجمعوا على أنه لو صدق بقلبه وأقر بلسانه ، وامتنع عن العمل بجوارحه — : أنه عاص لله ورسوله ، مستحق للوعيد ، لكن فيمن يقول : إن

الأعمال غير داخلة فى مسمى « الإيمان » مَنْ قال : لما كان « الإيمان » شيئاً واحداً فإيمانى[1] كإيمان أبى بكر الصديق وعمر ! بل قال : كإيمان الأنبياء والمرسلين وجبرائيل وميكائيل ! ! وهذا غلوّ منه . فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر ، ولا شك أن البصراء يختلفون فى قوة البصر وضعفه ، فمنهم الأخفش والأعشى ، و [من] يرى الخط الثخين ، دون الدقيق إلا بزجاجة ونحوها ، ولا يَرَى عن قرب زائد على العادة ، وآخر بضده .

ولهذا — والله أعلم — قال الشيخ رحمه الله : « وأهله فى أصله سواء » ، يشير إلى أن التساوى إنما هو فى أصله ، ولا يلزم منه التساوى من كل وجه ، بل تفاوت [درجات] نور « لا إله إلا الله » فى قلوب أهلها لا يحصيها إلا الله تعالى : فمن الناس من نور « لا إله إلا الله » فى قلبه كالشمس ، ومنهم من نورها فى قلبه كالكوكب الدرى ، وآخر كالمشعل العظيم ، وآخر كالسراج المضىء ، وآخر كالسراج الضعيف . ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار ، بحسب ما فى قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علماً وعملا ، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته ، بحيث إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف شهوة ولا شبهة ولا ذنباً إلا أحرقه ، وهذه حال الصادق فى توحيده ، فسماء إيمانه قد حُرِس بالرجوم من كل سارق . ومن عرف هذا عرف معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « إن الله حرم على النار من قال : لا إله إلا الله ، يبتغى بذلك وجه الله » ، وقوله : « لا يدخل النار من قال : لا إله إلا الله » ، وما جاء من هذا النوع من الأحاديث التى أشكلت على كثير من الناس ، حتى ظنها بعضهم منسوخة ، وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهى ، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار ، وأوَّل بعضهم الدخول بالخلود ، ونحو ذلك . والشارع صلوات الله

---

(١) فى المطبوعة « فإيمان » . وما أثبتنا هو الصواب ، الذى يقتضيه السياق .

وسلامه عليه لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط ، فإن هذا من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم ، وهم تحت الجاحدين فى الدرك الأسفل من النار ، فإن الأعمال لا تتفاضل بصُوَرها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما فى القلوب . وتأمل حديث البطاقة التى توضع فى كفة ، ويقابلها تسعة وتسعون سجلاً ، كل سجلٍ منها مدُّ البصر ، فتثقل البطاقة ، وتطيش السجلات ، فلا يعذب صاحبها[1]. ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة ، وكثير منهم يدخل النار . وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة من حقائق الإيمان ، التى لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية ، وحملته وهو فى تلك الحال أن جعل ينوء بصدره وهو يعالج سكرات الموت[2]. وتأمل ما قام بقلب البغى من الإيمان ، حيث نزعت موقها وسقت الكلب من الركية ، فغُفر لها[3] . وهكذا العقل أيضاً ، فإنه يقبل التفاضل ، وأهله فى أصله سواء ، مستوون فى أنهم عقلاء غير مجانين ، وبعضهم أعقل من بعض . وكذلك الإيجاب والتحريم ، فيكون إيجاب دون إيجاب ، وتحريم دون تحريم . هذا هو الصحيح ، وإن كان بعضهم قد طرد ذلك فى العقل والوجوب .

وأما زيادة الإيمان من جهة الإجمال والتفصيل — : فمعلوم أنه لا يجب فى أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله ، ولا يجب على كل أحد من الإيمان المفصل مما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره ، كما فى حق النجاشى وأمثاله . وأما الزيادة بالعمل والتصديق ، المستلزم لعمل القلب والجوارح — : فهو أكمل من التصديق الذى لا يستلزمه ، فالعلم الذى يعمل

---

(١) يشير الشارح رحمه الله — إلى حديث عبد الله بن عمرو ، فى المسند : ٦٩٩٤ . وهو حديث صحيح ، خرجناه وشرحناه فى شرح المسند .

(٢) إشارة إلى حديث صحيح ، رواه الشيخان وغيرهما ، من حديث أبى سعيد الخدرى . وهو فى الترغيب والترهيب ٤ : ٧٧ .

(٣) إشارة أيضاً إلى حديث صحيح . رواه البخارى وغيره . انظر فتح البارى ٦ : ٢٥٦ ، ٣٧١ — ٣٧٣ .

به صاحبه أكمل من العلم الذى لا يعمل به ، فإذا لم يحصل اللازم دل على ضعف الملزوم . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ليس المخبَر كالمعايِن » . وموسى عليه السلام لما أخبِر أن قومه عبدوا العجل لم يلق الألواح ، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها ، وليس ذلك لشك موسى فى خبر الله ، لكن المخبَر ، وإن جزم بصدق المخبِر ، فقد لا يتصور المخبَر به فى نفسه ، كما يتصوره إذا عاينه ، كما قال إبراهيم الخليل صلوات الله على نبينا محمد وعليه : (رب أرنى كيف تحيى الموتى ، قال : أو لم تؤمنَ ؟ قال : بلى ، ولكن ليطمئن قلبى) . وأيضاً : فمن وجب عليه الحج والزكاة مثلا ، يجب عليه من الإيمان أن يعلم ما أمِر به ، ويؤمن بأن الله أوجب عليه ما لا يجب على غيره [الإيمان به][1] إلا مجملا ، وهذا يجب عليه فيه الإيمان المفصل . وكذلك الرجل أول ما يُسلم ، إنما يجب عليه الإقرار المجمل ، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها ، فلم يتساو الناس فيما أمِروا به من الإيمان . ولا شك أن من قام بقلبه التصديق الجازم ، الذى لا يقوى على معارضته شهوة ولا شبهة — : لا تقع معه معصية ، ولولا ما حصل له من الشهوة والشبهة أو إحداهما لما عصى ، بل يشتغل قلبه ذلك الوقت بما يواقعه من المعصية ، فيغيبُ عنه التصديق والوعيد فيعصى . ولهذا — والله أعلم — قال صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ، الحديث . فهو حين يزنى يغيب عنه تصديقه بحرمة الزنا ، وإن بقى أصل التصديق فى قلبه ، ثم يعاوده . فإن المتقين كما وصفهم الله بقوله : (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكَّروا فإذا هم مبصرون) . قال ليث عن مجاهد : هو الرجل يَهُم بالذنب فيذكر الله فيدعُه . والشهوة والغضب مبدأ السيئات ، فإذا أبصر رجع . ثم قال تعالى : (وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون) ، أى : وإخوان الشياطين تمدهم الشياطين

---

(١) زيادة ضرورية ، لا يستقيم الكلام إلا بها ، أو بما فى معناها .

فى الغى ثم لا يقصرون . قال ابن عباس: لا الإنس تقصر عن السيئات ، ولا الشياطين تمسك عنهم . فإذا لم يبصر يبقى قلبه فى عمى ، والشيطان يمده فى غيه ، وإن كان التصديق فى قلبه لم يكذب ، فذلك النور والإبصار ، وتلك الخشية والخوف تخرج من قلبه . وهذا كما أن الإنسان يغمض عينه فلا يرى ، وإن لم يكن أعمى ، فكذلك القلب ، بما يغشاه من رَيْن الذنوب ، لا يبصر الحق وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر . وجاء هذا المعنى مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « إذا زنا العبد نُزع منه الإيمان ، فإذا تاب أعيد إليه » .

وإذا كان النزاع فى هذه المسئلة بين أهل السنة نزاعاً لفظيًّا ، فلا محذور فيه ، سوى ما يحصل من عدوان إحدى الطائفتين على الأخرى والافتراق بسبب ذلك ، وأن يصير ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام المذموم من أهل الإرجاء ونحوهم ، وإلى ظهور الفسق والمعاصى ، بأن يقول : أنا مؤمن مسلم حقًّا كامل الإيمان والإسلام ولى من أولياء الله ! فلا يبالى بما يكون منه من المعاصى . وبهذا المعنى قالت المرجئة : لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله ! وهذا باطل قطعاً . فالإمام أبو حنيفة رضى الله عنه نظر إلى حقيقة الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع . وبقية الأئمة رحمهم الله نظروا إلى حقيقته فى عرف الشارع . فإن الشارع ضم إلى التصديق أوصافاً وشرائط ، كما فى الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك .

فمن أدلة الأصحاب لأبى حنيفة رحمه الله : أن « الإيمان » فى اللغة عبارة عن التصديق ، قال تعالى خبراً عن إخوة يوسف : (وما أنت بمؤمن لنا) ، أى بمصدق لنا ، ومنهم من ادعى إجماع أهل اللغة على ذلك . ثم هذا المعنى اللغوى ، وهو التصديق بالقلب ، هو الواجب على العبد حقًّا لله ، وهو أن يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله ، فمن صدق الرسول فيما جاء به من عند الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى ، والإقرارُ شرطٌ

إجراء أحكام الإسلام فى الدنيا . هذا على أحد القولين ، كما تقدم ، ولأنه ضد الكفر ، وهو التكذيب والجحود ، وهما يكونان بالقلب ، فكذا ما يضادُّهما . وقوله : (إلا من أكرِه وقلبُه مطمئن بالإيمان) ، يدل على أن القلب هو موضع الإيمان ، لا اللسان ، ولأنه لو كان مركباً من قول وعمل ، لزال كله بزوال جزئه ، ولأن العمل قد عُطف على الإيمان ، والعطف يقتضى المغايرة ، قال تعالى : (آمنوا وعملوا الصالحات) ، فى مواضع من القرآن .

وقد اعتُرض على استدلالهم بأن الإيمان فى اللغة عبارة عن التصديق — بمنع الترادف بين التصديق والإيمان ، فهب أن الأمر يصح فى موضع ، فلمَ قلتم إنه يوجب الترادف مطلقاً ؟ وكذلك اعتُرض على دعوى الترادف بين الإسلام والإيمان . ومما يدل على عدم الترادف : أنه يقال للمخبَر إذا صدّق : صدّقه ، ولا يقال[1] : آمنه ، ولا آمن به ، بل يقال : آمن له ، كما قال تعالى : (فآمن له لوط) . (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه) . وقال تعالى : (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) ، ففرّق بين المعدّى بالباء والمعدّى باللام ، فالأول يقال للمخبَر به ، والثانى للمخبِر . ولا يرد كونه يجوز أن يقال : ما أنت بمصدّق لنا ، لأن دخول اللام لتقوية العامل ، كما إذا تقدم المعمول ، أو كان العامل اسم فاعل ، أو مصدراً ، على ما عُرف فى موضعه . فالحاصل أنه لا يقال : قد آمنتُه ، ولا صدقتُ له ، إنما يقال : آمنت له ، كما يقال : أقررت له . فكان تفسيره بـ « أقررت » — أقربَ من تفسيره بـ « صدّقتُ » ، مع الفرق بينهما . لأن الفرق بينهما ثابت فى المعنى ، فإن كل مخبِر عن شاهد أو غيب ، يقال له فى اللغة : صدقتَ ، كما يقال له : كذبتَ . فمن قال : السماء فوقنا ، قيل له : صدقت . وأما لفظ « الإيمان » فلا يستعمل إلا فى الخبر عن الغائب ، فيقال لمن قال : طلعت الشمس — : صدّقناه ، ولا يقال : آمنّا له ، فإن فيه أصل معنى الأمن ، والإيمان إنما يكون فى الخبَر عن الغائب ،

(١) فى المطبوعة « ومنه لا يقال » ! وزيادة « منه » لا معنى لها ، بل تفسد الكلام .

فالأمر الغائب هو الذى يؤتمن عليه المخبِرُ . ولهذا لم يأت فى القرآن وغيره لفظ « آمن له» — إلا فى هذا النوع . ولأنه لم يقابَل لفظ « الإيمان » قط بالتكذيب ، كما يقابَل لفظ « التصديق » ، وإنما يقابَل بالكفر ، والكفر لا يختص بالتكذيب ، بل لو قال : أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك ، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك — : لكان كفراً أعظم ، فعُلم أن الإيمان ليس التصديقَ فقط ، ولا الكفر التكذيب فقط ، بل إن الكفر يكون تكذيباً ، ويكون مخالفة ومعاداة بلا تكذيب . فكذلك الإيمان ، يكون تصديقاً وموافقة وموالاة وانقياداً ، ولا يكفى مجرد التصديق ، فيكون الإسلامُ جزءَ مسمَّى الإيمان . ولو سُلّم الترادفُ ، فالتصديق يكون بالأفعال أيضاً ، كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « العينان تزنيان ، وزناهما النظر ، والأذن تزنى ، وزناها السمع » ، إلى أن قال : « والفرجُ يصدِّق ذلك ويكذبه » . وقال الحسن البصرى رحمه الله : ليس الإيمان بالتحلى ولا بالتمنى ، ولكنه ما وقر فى الصدور وصدقته الأعمال . ولو كان تصديقاً فهو تصديق مخصوص ، كما فى الصلاة ونحوها كما تقدم ، وليس هذا نقلا للفظ ولا تغييراً له ، فإن الله لم يأمر بإيمان مطلق ، بل بإيمان خاص ، وصفه وبيَّنه . فالتصديق الذى هو الإيمان ، أدنى أحواله أن يكون نوعاً من التصديق العام ، فلا يكون مطابقاً له فى العموم والخصوص ، من غير تغير اللسان ولا قلبه . بل يكون « الإيمان » فى كلام الشارع مؤلفاً من العام والخاص ، كالإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق . ولأن التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح ، فإن هذه لوازم الإيمان التام ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم . ونقول : إن هذه لوازم تدخل فى مسمى اللفظ تارة ، وتخرج عنه أخرى ، أو إن اللفظ باق على معناه فى اللغة ، ولكن الشارع زاد فيه أحكاماً ، أو أن يكون الشارع استعمله فى معناه المجازى ، فهو حقيقة شرعية ، مجاز لغوى ، أو أن يكون قد نقله الشارع . وهذه الأقوال لمن سلك هذا الطريق .

وقالوا : إن الرسول قد وافقنا على معانى الإيمان ، وعلمنا من مراده علماً ضرورياً أن من صدّق ولم يتكلم بلسانه بالإيمان ، مع قدرته على ذلك ، ولا صلى ، ولا صام ، ولا أحب الله ورسوله ، ولا خاف الله ، بل كان مبغضاً للرسول ، معادياً له يقاتله — : أن هذا ليس بمؤمن . كما علمنا أنه رتّب الفوز والفلاح على التكلم بالشهادتين مع الإخلاص والعمل بمقتضاهما . فقد قال صلىّ الله عليه وسلم : « الإيمان بضع وسبعون شعبة ، أعلاها قول : لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » . وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : « الحياء شعبة من الإيمان » . وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنُهم خُلقاً » . وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : « البَذاذة من الإيمان». فإذا كان الإيمان أصلا له شعب متعددة ، وكل شعبة منها تسمى : إيماناً ، فالصلاة من الإيمان ، وكذلك الزكاة والصوم والحج ، والأعمال الباطنة ، كالحياء والتوكل والخشية من الله والإنابة إليه ، حتى تنتهى هذه الشعب إلى إماطة الأذى عن الطريق ، فإنه من شُعب الإيمان . وهذه الشُّعب ، منها ما يزول الإيمان بزوالها إجماعاً ، كشعبة الشهادتين ، ومنها ما لا يزول بزوالها إجماعاً ، كترك إماطة الأذى عن الطريق ، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً ، منها ما يقرب من شعبة الشهادة ، ومنها ما يقرب من شعبة إماطة الأذى . وكما أن شُعب الإيمان إيمان ، فكذا شعب الكفر كفر ، فالحكم بما أنزل الله — مثلا — من شعب الإيمان ، والحكم بغير ما أنزل الله كفر . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » . رواه مسلم . وفى لفظ : « ليس وراء ذلك من الإيمان حبةُ خردل » . وروى الترمذى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أحب لله ، وأبغض لله ، وأعطى لله ، ومنع لله — : فقد استكمل الإيمان » . ومعناه — والله أعلم — أن الحب والبغض أصل حركة القلب ، وبذل المال ومنعه

هو كمال ذلك ، فإن المال آخر المتعلقات بالنفس ، والبدن متوسط بين القلب والمال ، فمن كان أول أمره وآخره كله لله ، كان الله إلهه فى كل شىء ، فلم يكن فيه شىء من الشرك ، وهو إرادة غير الله وقصدُه ورجاؤه ، فيكون مستكملا الإيمان . إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على قوة الإيمان وضعفه بحسب العمل .

وسيأتى فى كلام الشيخ رحمه الله فى شأن الصحابة : « وحبهم دين وإيمان وإحسان ، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان » . فسمى حب الصحابة إيماناً ، وبغضهم كفراً .

وما أعجب ما أجاب به أبو المعين النسفى وغيره ، عن استدلالهم بحديث شُعب الإيمان المذكور ، وهو : أن الراوى قال : « بضع وستون أو بضع وسبعون » ، فقد شهد الراوى بفعله نفسه حيث شك فقال « بضع وستون أو بضع وسبعون » ، ولا يُظن برسول الله صلى الله عليه وسلم الشك فى ذلك ! وأن هذا الحديث مخالف للكتاب ! !

فطعن فيه بغفلة الراوى ومخالفته الكتاب . فانظر إلى هذا الطعن ما أعجبه ! فإن تردد الراوى بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم ضبطه ، مع أن البخارى رحمه الله إنما رواه « بضع وستون » من غير شك . وأما الطعن بمخالفته الكتاب ، فأين فى الكتاب ما يدل على خلافه ؟ ! وإنما فيه ما يدل على وفاقه ، وإنما هذا الطعن من ثمرة شؤم التقليد والتعصب .

وقالوا أيضاً : وهنا أصل آخر ، وهو : أن القول قسمان : قول القلب وهو الاعتقاد ، وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام . والعمل قسمان : عمل القلب ، وهو نيته وإخلاصه ، وعمل الجوارح . فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله ، وإذا زال تصديق القلب لم ينفع بقية الأخَر ، فإن تصديق القلب شرط فى اعتبارها وكونها نافعة ، وإذا بقى تصديق القلب وزال الباقى فهذا موضع المعركة ! !

ولا شك أنه يلزم من عدم طاعة الجوارح عدم طاعة القلب ، إذ لو أطاع القلب وانقاد ، لأطاعت الجوارح وانقادت ، ويلزم من عدم طاعة القلب وانقياده

عدم التصديق المستلزم للطاعة . قال صلى الله عليه وسلم : « إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد ، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ، ألا وهى القلب » . فمن صلح قلبه صلح جسده قطعاً ، بخلاف العكس . وأما كونه يلزم من زوال جزئه زوال كله ، فإن أريد أن الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمعة كما كانت ، فسلَّم ، ولكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء ، فيزول عنه الكمال فقط .

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفية كثيرة جداً : منها : قوله تعالى : (وإذا تُلِيَتْ عليهم آياته زادتهم إيماناً) . (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) . (ويزداد الذين آمنوا إيماناً) . (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) . (الذين قال لهم الناسُ إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) . وكيف يقال فى هذه الآية والتى قبلها إن الزيادة باعتبار زيادة المؤمَن به ؟ فهل فى قول الناس « قد جمعوا لكم فاخشوهم » زيادة مشروع ؟ وهل فى إنزال السكينة فى قلوب المؤمنين زيادة مشروع ؟ وإنما أنزل الله السكينة فى قلوب المؤمنين مرجعهم من الحديبية ليزدادوا طمأنينة ويقيناً ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان) . وقال تعالى : (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ، فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ، وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ، وماتوا وهم كافرون) . وأما ما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندى ، فى تفسيره عند هذه الآية ، فقال : حدثنا محمد بن الفضل وأبو القاسم الساباذى ، قالا : حدثنا فارس بن مردويه ، قال : حدثنا محمد بن الفضل بن العابد ، قال : حدثنا يحيى بن عيسى ، قال : حدثنا أبو مطيع ، عن حماد بن سلمة ، عن أبى المهزَّم ، عن أبى هريرة ، قال : « جاء وفد ثقيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا رسول الله ، الإيمان يزيد وينقص ؟ فقال : لا ، الإيمان

مكمل فى القلب ، زيادته كفر ونقصانه شرك » . فقد سئل شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير رحمه الله عن هذا الحديث ؟ فأجاب : بأن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون فى شىء من كتب التواريخ المشهورة . وأما أبو مطيع ، فهو : الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخى ، ضعفه أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وعمرو بن على الفلاّس ، والبخارى ، وأبو داود ، والنسائى ، وأبو حاتم الرازى ، وأبو حاتم محمد بن حبان البستى ، والعقيلى ، وابن عدى ، والدارقطنى ، وغيرهم . وأما أبو المهزم ، الراوى عن أبي هريرة ، فقد تصحّف على الكاتب ، واسمه : يزيد بن سفيان ، فقد ضعفه أيضاً ، غير واحد ، وتركه شعبة بن الحجاج ، وقال النسائى : متروك ، وقد اتهمه شعبة بالوضع ، حيث قال : لوأعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثاً[1] ! !

وقد وصف النبى صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان العقل والدين . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من ولده ووالده والناس أجمعين » . والمراد نفى الكمال ، ونظائره كثيرة ، وحديث شُعب الإيمان ، وحديث الشفاعة ، وأنه يخرج من النار من فى قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان ، فكيف يقال بعد هذا : إن إيمان أهل السموات والأرض سواء ؟ ! وإنما التفاضل بينهم بمعان أخر غير الإيمان؟! وكلام الصحابة رضى الله عنهم

---

(١) أبو مطيع البلخى هذا : مترجم فى الميزان ولسان الميزان ، وذكره ابن حبان فى كتاب المجروحين (الورقة : ٨٥ من المخطوطة) . وذكروا هذا الكلام الذى رواه أو افتعله . وقال ابن حبان : «كان من رؤساء المرجئة ، ممن يبغض السنن ومنتحليها » . ثم نقل روايته هذه ، ثم قال : « فيما يشبه هذا الذى ينكره من جالس أهل العلم ، فكيف الممعن فى الصناعة ؟ ! » . وكان لفظ هذه الرواية فى المطبوعة محرفاً ، فصححناه من هذه المراجع . وأبو المهزم : له ترجمة فى الكنى من التهذيب ، وذكره ابن حبان فى كتاب المجروحين (الورقة : ٢٤٣) ، وروى جرح شعبة إياه . وأنا أميل إلى أن العهدة فى هذه الفرية على أبي مطيع البلخى ، كما يفهم من صنيع ابن حبان . فما أظن حماد بن سلمة يروى مثل هذا عن أبي المهزم ، ولا عن عشرة من أمثال أبي المهزم .

فى هذا المعنى كثير أيضاً . منه : قول أبى الدرداء رضى الله عنه : من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه ، ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد هو أم ينقص . وكان عمر رضى الله عنه يقول لأصحابه : هلموا نزدد إيماناً ، فيذكرون الله تعالى عز وجل . وكان ابن مسعود رضى الله عنه[١] يقول فى دعائه : اللهم زدنا إيماناً ويقيناً وفقهاً . وكان معاذ بن جبل رضى الله عنه يقول لرجل : اجلس بنا نؤمن ساعة . ومثله عن عبد الله بن رواحة . وصح عن عمار بن ياسر رضى الله عنه أنه قال : ثلاث من كنَّ فيه فقد استكمل الإيمان : إنصاف من نفسه ، والإنفاق من إقتار ، وبذل السلام للعالم . ذكره البخارى رحمه الله فى صحيحه[٢] . وفى هذا القدر كفاية وبالله التوفيق .

وأما كون عطف العمل على الإيمان يقتضى المغايرة ، فلا يكون العمل داخلا فى مسمى الإيمان — : فلا شك أن الإيمان تارة يذكر مطلقاً عن العمل وعن الإسلام ، وتارة يقرن بالعمل الصالح ، وتارة يقرن بالإسلام . فالمطلق مستلزم للأعمال ، قال تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذُكر الله وجلت قلوبهم) ، الآية . (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) ، الآية . (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء) . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ، الحديث . « لا تؤمنوا حتى تحابُّوا » . « من غشنا فليس منا » . « من حمل علينا السلاح فليس منا » . وما أبعد قول من قال : إن معنى قوله « فليس منى » — أى فليس مثلنا ! فليت شعرى ، فمن لم يغشَّ يكون مثل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه[٣] ؟

وأما إذا عطف عليه العمل الصالح ، فاعلم أن عطف الشىء على الشىء

---

(١) فى المطبوعة « أبو مسعود » . وصححناه من فتح البارى ١ : ٤٥ ، وذكر أنه رواه الإمام أحمد فى كتاب الإيمان ، قال : « وإسناده صحيح » .

(٢) البخارى ١ : ٧٧ ، بنحوه .

(٣) وكان سفيان الثورى ينكر هذا التفسير أيضاً ، كما نقلنا فى شرحنا للمسند ، فى الحديثين : ٧٢٩٠ ، ٢٣٢٩ .

يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاشتراك فى الحكم الذى ذُكر لهما ، والمغايرة على مراتب : أعلاها : أن يكونا متباينين ، ليس أحدهما هو الآخر ، ولا جزءاً منه ، ولا بينهما تلازم ، لقوله تعالى : (خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) . (وأنزل التوراة والإنجيل) . وهذا هو الغالب ، ويليه : أن يكون بينهما تلازم ، كقوله تعالى : (ولا تَلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) . (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) . الثالث : عطف بعض الشيء عليه ، كقوله تعالى : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) . (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) . (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك) . وفى مثل هذا وجهان : أحدهما : أن يكون داخلا فى الأول ، فيكون مذكوراً مرتين . والثانى : أن عطفه عليه يقتضى أنه ليس داخلا فيه هنا ، وإن كان داخلا فيه منفرداً ، كما قيل مثل ذلك فى لفظ « الفقراء والمساكين » ونحوهما ، تتنوع دلالته بالإفراد والاقتران . الرابع : عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين ، كقوله تعالى : (غافر الذنب وقابل التوب) . وقد جاء فى الشعر العطف لاختلاف اللفظ فقط ، كقوله :

« فألفى قولها كذباً وميناً »

ومن الناس من زعم أن فى القرآن من ذلك قوله تعالى : (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) . والكلام على ذلك معروف فى موضعه .

فإذا كان العطف فى الكلام يكون على هذه الوجوه ، نظرنا فى كلام الشارع : كيف ورد فيه « الإيمان » ؟ فوجدناه إذا أطلق يراد به ما يراد بلفظ البر ، والتقوى ، والدِّين ، ودين الإسلام . ذكر فى أسباب النزول أنهم سألوا عن الإيمان ؟ فأنزل الله هذه الآية : (ليس البر أن تولوا وجوهكم قِبَل المشرق والمغرب) ، الآيات . قال محمد بن نصر : حدثنا إسحق بن إبراهيم ، حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ ، والملائى ، قالا : حدثنا المسعودى ، عن القاسم ، قال : « جاء رجل إلى أبى ذر ، فسأله عن الإيمان ؟ فقرأ : (ليس

البر أن تولوا وجوهكم) ، إلى آخر الآية ، فقال الرجل : ليس عن هذا سألتك ، فقال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الذى سألتنى عنه ، فقرأ عليه الذى قرأتُ عليك ، فقال له الذى قلتَ لى ، فلما أبى أن يرضى ، قال : إن المؤمن الذى إذا عمل الحسنة سرته ورجا ثوابها ، وإذا عمل السيئة ساءته وخاف عقابها »[١]. وكذلك أجاب جماعة من السنف بهذا الجواب . وفى الصحيح قوله لوفد عبد القيس : « آمركم بالإيمان بالله وحده ، أتدرون ما الإيمان بالله ؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وأن تؤدوا الخمُس من المغنم » . ومعلوم أنه لم يُرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب ، لما قد أخبر فى مواضع أنه لابد من إيمان القلب ، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان . وأى دليل على أن الأعمال داخلة فى مسمى « الإيمان » فوق هذا الدليل ؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال ، ولم يذكر التصديق ، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود . وفى المسند عن أنس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « الإسلام علانية ، والإيمان فى القلب »[٢]. وفى هذا الحديث دليل على المغايرة بين الإسلام والإيمان . ويؤيده قوله [فى حديث سؤالات جبريل ، فى معنى الإسلام والإيمان ،][٣] وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم : « هذا جبرائيل أتاكم يعلمكم دينكم » . فجعل الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان ، فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة . لكن هو درجات ثلاثة : مسلم ، ثم مؤمن ، ثم محسن . والمراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام قطعاً ، كما أنه أريد بالإحسان ما ذكر مع

---

(١) ذكره ابن كثير فى التفسير ١ : ٣٨٦ — ٣٨٧ ، من رواية ابن أبى حاتم ، من طريق مجاهد عن أبى ذر ، ومن كتاب ابن مردويه ، من طريق المسعودى عن القاسم عن أبى ذر . وأعلهما كليهما بالانقطاع ، لأن أبا ذر مات قديماً .

(٢) ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١ : ٥٢ ، ونسبه لأحمد ، وأبى يعلى ، والبزار ، وإسناده ثقات .

(٣) زيادة زدناها بالمعنى ، ضرورية لا يستقيم بدونها الكلام .

الإيمان والإسلام ، لا أن الإحسان يكون مجرداً عن الإيمان ،هذا محال . وهذا كما قال تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله) . والمقتصد والسابق كلاهما يدخل الجنة بلا عقوبة ، بخلاف الظالم لنفسه ، فإنه معرض للوعيد . وهكذا من أتى بالإسلام الظاهر مع التصديق بالقلب ، لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن فإنه معرض للوعيد . فأما الإحسان فهو أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أهله ، والإيمان أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أهله من الإسلام . فالإحسان يدخل فيه الإيمان ، والإيمان يدخل فيه الإسلام . والمحسنون أخص من المؤمنين ، والمؤمنون أخص من المسلمين . وهذا كالرسالة والنبوة ، فالنبوة داخلة فى الرسالة ، والرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها ، فكل رسول نبى ، ولا ينعكس .

وقد صار الناس فى مسمى « الإسلام » على ثلاثة أقوال : فطائفة جعلت الإسلام هو الكلمة ، وطائفة أجابوا بما أجاب به النبى صلى الله عليه وسلم حين سُئل عن الإسلام والإيمان ، حيث فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة ، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة . وطائفة جعلوا الإسلام مرادفاً للإيمان ، وجعلوا معنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة » ، الحديث — : شعائر الإسلام . والأصل عدم التقدير ، مع أنهم قالوا : إن الإيمان هو التصديق بالقلب ، ثم قالوا : الإسلام والإيمان شىء واحد ، فيكون الإسلام هو التصديق ! وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة ، وإنما هو الانقياد والطاعة ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « اللهم لك أسلمتُ وبك آمنت » . وفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة ، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة . فليس لنا إذا جمعنا بينهما أن نجيب بغير ما أجاب النبى صلى الله عليه وسلم . وأما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام ، وإذا أفرد الإسلام فقد يكون مع الإسلام مؤمناً بلا نزاع ، وهذا هو الواجب ، وهل يكون مسلماً

ولا يقال له مؤمن ؟ وقد تقدم الكلام فيه .

وكذلك هل يلتزم الإسلامُ الإيمانَ ؟ فيه النزاع المذكور . وإنما وعد الله بالجنة فى القرآن وبالنجاة من النار باسم « الإيمان » ، كما قال تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون) . وقال تعالى : (سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ، أعدت للذينَ آمنوا بالله ورسله) . وأما اسم « الإسلام » مجرداً فما عُلق به فى القرآن دخول الجنة ، لكنه فرضه وأخبر أنه دينه الذى لا يقبل من أحد سواه ، وبه بعث النبيين ، (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه) .

فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر ، فمثل الإسلام من الإيمان ، كالشهادتين إحداهما من الأخرى ، فشهادة الرسالة غير شهادة الوحدانية ، فهما شيئان فى الأعيان ، وإحداهما مرتبطة بالأخرى فى المعنى والحكم ، كشىء واحد . كذلك الإسلام والإيمان ، لا إيمان لمن لا إسلام له ، ولا إسلام لمن لا إيمان [له]، إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه ، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه . ونظائر ذلك فى كلام الله ورسوله وفى كلام الناس كثيرة ، أعنى فى الإفراد والاقتران ، منها : لفظ الكفر والنفاق ، فالكفر إذا ذكر مفرداً فى وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون ، كقوله تعالى : (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين) . ونظائره كثيرة . وإذا قرن بينهما كان الكافر مَن أظهر كفره ، والمنافق من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه. وكذلك لفظ البر والتقوى ، ولفظ الإثم والعدوان ، ولفظ التوبة والاستغفار ، ولفظ الفقير والمسكين ، وأمثال ذلك .

ويشهد للفرق بين الإسلام والإيمان ، قوله تعالى : (قالت الأعراب آمنَّا ، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) ، إلى آخر السورة . وقد اعتُرض على هذا بأن معنى الآية : (قولوا أسلمنا) — : انقدنا بظواهرنا ، فهم منافقون فى الحقيقة ، وهذا أحد قولى المفسرين فى هذه الآية الكريمة . وأجيب بالقول الآخر ،

ورُجح ، وهو أنهم ليسوا بمؤمنين كاملي الإيمان ، لا أنهم منافقون ، كما نفى الإيمان عن القاتل ، والزاني ، والسارق ، ومن لا أمانة له[1]. ويؤيد هذا سياق الآية ، فإن السورة من أولها إلى هنا في النهي عن المعاصي ، وأحكام بعض العصيان ، ونحو ذلك ، وليس فيها ذكر المنافقين . ثم قال بعد ذلك : (وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً) ، ولو كانوا منافقين ما نفعتهم الطاعة ، ثم قال : (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) ، الآية ، يعني — والله أعلم — أن المؤمنين الكاملي الإيمان ، هم هؤلاء ، لا أنتم ، بل أنتم منتف عنكم الإيمان الكامل . يؤيد هذا : أنه أمرهم ، أو أذن لهم ، أن يقولوا : أسلمنا ، والمنافق لا يقال له ذلك ، ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الإسلام ، كما نفى عنهم الإيمان ، ونهاهم أن يمنّوا بإسلامهم ، فأثبت لهم إسلاماً ، ونهاهم أن يمنّوا به على رسوله ، ولو لم يكن إسلاماً صحيحاً لقال : لم تسلموا ، بل أنتم كاذبون ، كما كذبهم في قولهم[2] : (نشهد إنك لرسول الله) . والله أعلم بالصواب .

وينتفي بعد هذا التقدير والتفصيل دعوى الترادف ، وتشنيعُ من ألزم بأن الإسلام لو كان هو الأمور الظاهرة لكان ينبغي أن لا يقابل بذلك ، ولا يقبل إيمان المخلص ! وهذا ظاهر الفساد ، فإنه قد تقدم تفسير الإيمان والإسلام بالشهادتين وغيرهما ، وأن حالة الاقتران غير حالة الانفراد . فانظر إلى كلمة الشهادة ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » ، الحديث ، فلو قالوا : « لا إله إلا الله » وأنكروا الرسالة — : ما كانوا يستحقون العصمة ، بل لابد أن يقولوا « لا إله إلا الله » قائمين بحقها ، ولا يكون قائماً بـ « لا إله إلا الله » حق القيام ، إلا من

---

(١) هذا إشارة إلى حديث أنس مرفوعاً : « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له » . رواه أحمد في المسند : ١٢٤١٠ . ونسبه السيوطي في الجامع الصغير : ٩٧٠٤ أيضاً لصحيح ابن حبان . وكان في المطبوعة « إيمان » بدل « أمانة » ! وهو باطل لا معنى له .

(٢) في المطبوعة « في قوله » . وهو خطأ .

صدق بالرسالة ، وكذا من شهد أن محمداً رسول الله، لا يكون قائماً بهذه الشهادة حق القيام ، إلا من صدق هذا الرسول فى كل ما جاء به . فتضمنت التوحيد ، وإذا ضممت شهادة « أن لا إله إلا الله » إلى شهادة « أن محمداً رسول الله » — كان المراد من شهادة أن لا إله إلا الله إثبات التوحيد ، ومن شهادة أن محمداً رسول الله إثبات الرسالة . كذلك الإسلام والإيمان : إذا قرن أحدهما بالآخر ، كما فى قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) . وقوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم لك أسلمت وبك آمنت » — : كان المراد من أحدهما غير المراد من الآخر . وكما قال صلى الله عليه وسلم : « الإسلام علانية ، والإيمان فى القلب» . وإذا انفرد أحدهما شمل معنى الآخر وحكمه ، وكما فى الفقير والمسكين ونظائره ، فإن لفظى الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا ، وإذا افترقا اجتمعا ، فهل يقال فى قوله تعالى : (فإطعام عشرة مساكين) — أنه يعطى المقل دون المعدم ، أو بالعكس ؟ وكذا فى قوله تعالى : (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) .

ويندفع أيضاً تشنيع من قال : ما حكم من آمن ولم يسلم ؟ أو أسلم ولم يؤمن ؟ فى الدنيا والآخرة ؟ فمن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابت للآخر ظهر بطلان قوله ! ويقال له فى مقابلة تشنيعه : أنت تقول : المسلم هو المؤمن ، والله تعالى يقول : (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) ، فجعلهما غيرين، وقد قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « مالك عن فلان والله إنى لأراه مؤمناً ؟ قال : أو مسلماً » ، قالها ثلاثاً ، فأثبت له الإسلام وتوقف فى اسم الإيمان ، فمن قال : هما سواء — كان مخالفاً ، والواجب رد موارد النزاع إلى الله ورسوله . وقد يتراءى فى بعض النصوص معارضة ، ولا معارضة بحمد الله تعالى ، ولكن الشأن فى التوفيق ، وبالله التوفيق .

وأما الاحتجاج بقوله تعالى : (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) — على ترادف الإسلام والإيمان ،

فلا حجة فيه ، لأن البيت المخرّج كانوا متصفين[١] بالإسلام والإيمان ، ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما .

والظاهر أن هذه المعارضات لم تثبت عن أبي حنيفة رحمه الله ، وإنما هي من الأصحاب ، فإن غالبها ساقط لا يرتضيه أبو حنيفة ! وقد حكى الطحاوى حكاية أبي حنيفة مع حماد بن زيد ، وأن حماد بن زيد لما روى له حديث « أى الإسلام أفضل » إلى آخره ، قال له : ألا تراه يقول : « أى الإسلام أفضل ، قال : الإيمان » ، ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان ؟ فسكت أبو حنيفة ، فقال بعض أصحابه : ألا تجيبه يا أبا حنيفة ؟ قال : بما أجيبه ؟ وهو يحدثنى بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن ثمرات هذا الاختلاف : مسئلة الاستثناء في الإيمان . وهو أن يقول . أى الرجل : أنا مؤمن إن شاء الله . والناس فيه على ثلاثة أقوال : طرفان ووسط . منهم من يوجبه ، ومنهم من يحرمه، ومنهم من يجيزه باعتبار ويمنعه باعتبار ، وهذا أصح الأقوال .

أما من يوجبه فلهم مأخذان : أحدهما : أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه ، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمناً أو كافراً باعتبار الموافاة وما سبق في علمه أنه يكون عليه ، وما قبل ذلك لا عبرة به ، قالوا : والإيمان الذى يعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً — : ليس بإيمان[٢] ، كالصلاة التى أفسدها صاحبها قبل الكمال ، والصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب ، وهذا مأخذ كثير من الكلابية وغيرهم ، وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان كافراً إذا علم منه أنه يموت مؤمناً ، فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل إسلامهم ، وإبليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وإن كان لم يكفر بعدُ ! وليس

---

(١) في المطبوعة «كانوا مؤمنين» . وهو تحريف واضح ، يأباه سياق الكلام .

(٢) في المطبوعة «أى ليس بإيمان» . وزيادة «أى» — خطأ واضح ، يضطرب بها المعنى .

هذا قول السلف ، ولا كان يقول بهذا من يستثنى من السلف فى إيمانه ، وهو فاسد ، فإن الله تعالى قال : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) ، فأخبر أنه يحبهم إن اتبعوا الرسول ، فاتباع الرسول شرط المحبة ، والمشروط يتأخر عن الشرط ، وغير ذلك من الأدلة . ثم صار إلى هذا القول طائفة غلَوْا فيه ، حتى صار الرجل منهم يستثنى فى الأعمال الصالحة ، يقول : صليت إن شاء الله ! ونحو ذلك ، يعنى القبول . ثم صار كثير منهم يستثنون فى كل شيء ، فيقول أحدهم : هذا ثوب إن شاء الله ! هذا حبل إن شاء الله ! فإذا قيل لهم : هذا لا شك فيه ؟ يقولون : لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره ! ! المأخذ الثانى : أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله ، وترك ما نهاه عنه كله ، فإذا قال الرجل : أنا مؤمن ، بهذا الاعتبار — : فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين ، القائمين بجميع ما أمروا به ، وترك كل ما نهوا عنه ، فيكون من أولياء الله المقربين ! وهذا من تزكية الإنسان لنفسه ، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة ، لكان ينبغى أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال . وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون ، وإن جوّزوا ترك الاستثناء ، بمعنى آخر ، كما سنذكره إن شاء الله تعالى . ويحتجون أيضاً بجواز الاستثناء فيما لا شك فيه ، كما قال تعالى : (لتدخلُن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) . وقال صلى الله عليه وسلم حين وقف على المقابر : « وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » . وقال أيضاً : « إنى لأرجو أن أكون أخشاكم لله » . ونظائر هذا .

وأما من يحرمه ، فكل من جعل الإيمان شيئاً واحداً ، فيقول : أنا أعلم أنى مؤمن ، كما أعلم أنى تكلمت بالشهادتين ، فقولى : أنا مؤمن ، كقولى : أنا مسلم . فمن استثنى فى إيمانه فهو شاكّ فيه ، وسموا الذين يستثنون فى إيمانهم الشكّاكة . وأجابوا عن الاستثناء الذى فى قوله تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) — بأنه يعود إلى الأمن والخوف ، فأما الدخول فلا شك فيه ! وقيل : لتدخلن جميعكم أو بعضكم ، لأنه علم أن بعضهم يموت ! وفى كلا

الجوابين نظر : فإنهم وقعوا فيما فروا منه ، فأما الأمن والخوف فقد أخبر أنهم يدخلون آمنين ، مع علمه بذلك ، فلا شك فى الدخول ، ولا فى الأمن ، ولا فى دخول الجميع أو البعض ، فإن الله قد علم من يدخل ، فلا شك فيه أيضاً ، فكان قول « إن شاء الله » هنا تحقيقاً للدخول ، كما يقول الرجل فيما عزم على أن يفعله ولامحالة : والله لأفعلنّ كذا إن شاء الله ، لا يقولها لشكٍّ فى إرادته وعزمه ، ولكن إنما لا يحنث الحالف فى مثل هذا اليمين لأنه لا يجزم بحصول مراده . وأجيب بجواب آخر لا بأس به ، وهو : أنه قال ذلك تعليماً لنا كيف نستثنى إذا أخبرنا عن مستقبل . وفى كون هذا المعنى مراداً من النص — : نظر[1] ، فإنه ما سيق الكلام له ، إلا أن يكون مراداً من إشارة النص . وأجاب الزمخشرى بجوابين آخرين باطلين ، وهما : أن يكون الملك قد قاله ، فأثبت قرآناً ! أو أن الرسول قاله ! ! فعند هذا المسكين يكون من القرآن ما هو غير كلام الله ! فيدخل فى وعيد من قال : إن هذا إلا قول البشر . نسأل الله العافية .

وأما من يجوز الاستثناء وتركه ، فهم أسعد بالدليل من الفريقين ، وخير الأمور أوسطها : فإن أراد المستثنى الشك فى أصل إيمانه مُنع من الاستثناء ، وهذا مما لا خلاف فيه . وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله فى قوله : (إنما المؤمنون الذين إذا ذُكر الله وجلت قلوبهم وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقًّا ،لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) ، وفى قوله تعالى : (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، أولئك هم الصادقون) . فالاستثناء حينئذ جائز . وكذلك من استثنى وأراد عدم علمه بالعاقبة ، وكذلك من استثنى تعليقاً للأمر بمشيئة الله ، لا شكًّا فى إيمانه . وهذا القول فى القوة كما ترى .

(١) فى المطبوعة « ففيه نظر » . وإقحام « ففيه » غير مستقيم فى سياق الجملة .

قوله : « وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق » . يشير الشيخ رحمه الله بذلك إلى الرد على الجهمية والمعطلة والمعتزلة والرافضة ،القائلين بأن الأخبار قسمان : متواتر وآحاد ، فالمتواتر — وإن كان قطعيّ السند— لكنه غير قطعي الدلالة ، فإن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين ! ! ولهذا قدحوا فى دلالة القرآن على الصفات ! قالوا : والآحاد لا تفيد العلم ، ولا يُحتج بها من جهة طريقها ، ولا من جهة متنها ! فسدّوا على القلوب معرفة الرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول ، وأحالوا الناس على قضايا وهمية ، ومقدمات خيالية ، سموها قواطع عقلية ، وبراهين يقينية ! ! وهى فى التحقيق (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، ووجد الله عند فوفاه حسابه ، والله سريع الحساب . أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) . ومن العجب أنهم قدموها على نصوص الوحى ، وعزلوا لأجلها النصوص ، فأقفرت قلوبهم من الاهتداء بالنصوص ، ولم يظفروا بالعقول الصحيحة المؤيَّدة بالفطرة السليمة والنصوص النبوية . ولو حكَّموا نصوص الوحى لفازوا بالمعقول الصحيح ، الموافق للفطرة السليمة .

بل كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته ، وما ظنه معقولا — : فما وافقه قال : إنه محكم ، وقبله واحتج به ! ! وما خالفه قال : إنه متشابه ، ثم رده ، وسمى رده تفويضاً [1] ! أو حرفه ، وسمى تحريفه تأويلا ! ! فلذلك اشتد إنكار أهل السنة عليهم .

وطريق أهل السنة : أن لا يعدلوا عن النص الصحيح ، ولا يعارضوه بمعقول ، ولا قول فلان ، كما أشار إليه الشيخ رحمه الله . وكما قال البخارى رحمه الله : سمعت الحميدى يقول : كنا عند الشافعى رحمه الله ، فأتاه رجل

---

(١) فى المطبوعة « تعويضاً » ! وهو تحريف .

فسأله عن مسألة ، فقال قضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ، فقال رجل للشافعي : ما تقول أنت ؟ ! فقال : سبحان الله ! تراني في كنيسة ! تراني في بيعة ! تراني على وسطي زنار ؟ ! أقول لك : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنت تقول : ما تقول أنت ؟ ! ونظائر ذلك في كلام السلف كثير . وقال تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيَرَة من أمرهم) .

وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول ، عملا به وتصديقاً له — : يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة ، وهو أحد قسمي المتواتر . ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع ، كخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « إنما الأعمال بالنيات » ، وخبر ابن عمر : « نهى عن بيع الولاء وهبته » ، وخبر أبي هريرة : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » ، وكقوله : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ، وأمثال ذلك . وهو نظير خبر الذي أتى مسجد قُباء وأخبر أن القبلة تحولت إلى الكعبة ، فاستداروا إليها .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل رسله آحاداً ، ويرسل كتبه مع الآحاد ، ولم يكن المرسَل إليهم يقولون لا نقبله لأنه خبر واحد ! وقد قال تعالى : (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) . فلا بد أن يحفظ الله حججه وبيناته على خلقه ، لئلا يبطل حججه وبيناته .

ولهذا فضح الله من كذَب على رسوله في حياته وبعد وفاته ، وبيَّن حاله للناس . قال سفيان بن عيينة : ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث . وقال عبد الله بن المبارك : لو همّ رجل في البحر أن يكذب في الحديث ، لأصبح والناس يقولون : فلان كذاب . وخبر الواحد ، وإن كان يحتمل الصدق والكذب — ولكن التفريق بين صحيح الأخبار وسقيمها لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته مشتغلا بالحديث ، والبحث عن سير الرواة ، ليقف على أحوالهم وأقوالهم ، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل ، وكانوا بحيث لو قُتلوا

لم يسامحوا أحداً فى كلمة يتقولها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك . وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم ، فهم تُرُكُ الإسلام[1] وعصابة الإيمان ، وهم نقاد الأخبار ، وصيارفة الأحاديث . فإذا وقف المرء على هذا من شأنهم ، وعرف حالهم ، وخبر صدقهم وورعهم وأمانتهم — : ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه . ومن له عقل ومعرفة يعلم أن أهل الحديث لهم [من] العلم بأحوال نبيهم وسيرته وأخباره ، ما ليس لغيرهم به شعور ، فضلا أن يكون معلوماً لهم أو مظنوناً . كما أن النحاة عندهم من أخبار سيبويه والخليل وأقوالهما ما ليس عند غيرهم ، وعند الأطباء من كلام بقراط وجالينوس ما ليس عند غيرهم ، وكل ذى صنعة هو أخبر بها من غيره ، فلو سألت البقال عن أمر العطر ، أو العطار عن البز ، ونحو ذلك ! ! لعد ذلك جهلا كبيراً .

ولكن النفاة قد جعلوا قوله تعالى : (ليس كمثله شىء) — : مستنداً لهم فى رد الأحاديث الصحيحة ، فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم ، وما وضعته خواطرهم وأفكارهم — ردوه بـ (ليس كمثله شىء) ، تلبساً منهم وتلبيساً على من هو أعمى قلباً منهم ، وتحريفاً لمعنى الآى عن مواضعه . ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله ولا رسوله ، ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام ، أنه يقتضى إثباتها التمثيل بما للمخلوقين ! ثم استدلوا على بطلان ذلك بـ (ليس كمثله شىء) تحريفاً للنصين ! ! ويصنفون الكتب ، ويقولون : هذا أصول دين الإسلام الذى أمر الله به وجاء من عنده ، ويقرأون كثيراً من القرآن

---

(١) « ترك » بضم التاء المثناة والراء : جمع « تريكة » بفتح التاء وكسر الراء ، وهى بيضة الحديد للرأس . يريد أنهم دروع الإسلام وحفظته . وفى المطبوعة « بزك » ! وهو تحريف لا معنى له . ويمكن أن تقرأ « بزل » بضم الباء الموحدة والزاى وآخرها لام . وهو جمع « بازل » ، وأصله وصف للبعير إذا بزل نابه ، أى طلع ، وهو أقصى أسنان البعير . قال فى اللسان : « وقد قالوا : رجل بازل ، على التشبيه بالبعير . وربما قالوا ذلك يعنون به كماله فى عقله وتجربته. وفى حديث على * بازل عامين حديث سنى * يقول : أنا مستجمع الشباب ، مستكمل القوة » . وليس بيدنا أصل مخطوط للشرح ، حتى نستطيع أن نجزم أى اللفظين أرجح .

ويفوضون معناه إلى الله تعالى ، من غير تدبّر لمعناه الذى بيّنه الرسول ، وأخبر أنه معناه الذى أراده الله . وقد ذم الله تعالى أهل الكتاب الأوّل على هذه الصفات الثلاث ، وقص علينا ذلك من خبرهم ، لنعتبر ونتزجر عن مثل طريقتهم . فقال تعالى : (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعدما عقلوه وهم يعلمون) ، إلى أن قال : (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، وإن هم إلا يظنون) . والأمانى : التلاوة المجردة ، ثم قال تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا ، فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) . فذمهم على نسبة ما كتبوه إلى الله ، وعلى اكتسابهم بذلك . فكلا الوصفين ذميم : أن ينسب إلى الله ما ليس من عنده ، وأن يأخذ بذلك عوضاً من الدنيا مالا ورياسة . نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل ، فى القول والعمل ، بمنه وكرمه .

ويشير الشيخ رحمه الله بقوله : « من الشرع والبيان » إلى أن ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم نوعان : شرع ابتدائى ، وبيان لما شرعه الله فى كتابه العزيز ، وجميع ذلك حق واجب الاتباع . وقوله : « وأهله فى أصله سواء ، والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى ، وملازمة الأولى » . وفى بعض النسخ « بالخشية والتقى » بدل قوله « بالحقيقة » . ففى العبارة الأولى يشير إلى أن الكل مشتركون فى أصل التصديق ، ولكن التصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت ، كما تقدم نظيره بقوة البصر وضعفه . وفى العبارة الأخرى يشير إلى أن التفاوت بين المؤمنين بأعمال القلوب ، وأما التصديق فلا تفاوت فيه . والمعنى الأول أظهر قوة ، والله أعلم بالصواب .

قوله : (والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن) .

ش : قال تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون) ، الآية . الولى : من « الوَلاية » بفتح الواو ، التى هى

ضد العداوة . وقد قرأ حمزة : (مالكم من وِلايتهم من شيء) ، بكسر الواو ، والباقون بفتحها . وقيل : هما لغتان . وقيل : بالفتح النصرة ، وبالكسر الإمارة . قال الزجّاج : وجاز الكسر ، لأن فى تولى بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة والعمل ، وكل ما كان كذلك مكسور ، مثل « الخياطة » ونحوها . فالمؤمنون أولياء الله ، والله تعالى وليهم ، قال الله تعالى : (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) ، الآية . وقال تعالى : (ذلكَ بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) . (والمؤمنون بعضهم أولياء بعض) ، الآية . وقال تعالى : (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض) ، إلى آخر السورة . وقال تعالى : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) . فهذه النصوص كلها ثبت فيها موالاة المؤمنين بعضهم لبعض ، وأنهم أولياء الله ، وأن الله وليهم ومولاهم . فالله يتولى عباده المؤمنين ، فيحبهم ويحبونه ، ويرضى عنهم ويرضون عنه ، ومن عادى له وليّاً فقد بارزه بالمحاربة . وهذه الولاية من رحمته وإحسانه ، ليست كولاية المخلوق للمخلوق لحاجته إليه ، قال تعالى : (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيراً) . فالله تعالى ليس له ولى من الذل ، بل لله العزة جميعاً ، خلاف الملوك وغيرهم ممن يتولاه لذله وحاجته إلى ولى ينصره .

والولاية أيضاً نظير الإيمان ، فيكون مراد الشيخ : أن أهلها فى أصلها سواء ، وتكون كاملة وناقصة : فالكاملة تكون للمؤمنين المتقين ، كما قال تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون . لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) ، فـ « الذين آمنوا وكانوا يتقون » — منصوب على أنه صفة « أولياء الله » ، أو بدل منه ، أو بإضمار مدح ،

أو مرفوع بإضمار « هم » ، أو خبر ثان لـ « إن » ، وأجيز فيه الجر ، بدلا من ضمير « عليهم » . وعلى هذه الوجوه كلها فالولاية لمن كان من الذين آمنوا وكانوا يتقون ، وهم أهل الوعد المذكور فى الآيات الثلاث . وهى عبارة عن موافقة الولى الحميد فى محابه ومساخطه ، ليست بكثرة صوم ولا صلاة ، ولا تملق ولا رياضة . وقيل « الذين آمنوا » مبتدأ . والخبر « لهم البشرى » ، وهو بعيد ، لقطع الجملة مما قبلها ، وانتثار نظم الآية .

وتجتمع فى المؤمن ولاية من وجه ، وعداوة من وجه ، كما قد يكون فيه كفر وإيمان ، وشرك وتوحيد ، وتقوى وفجور ، ونفاق وإيمان . وإن كان فى هذا الأصل نزاع لفظى بين أهل السنة ، ونزاع معنوى بينهم وبين أهل البدع ، كما تقدم فى الإيمان . ولكن موافقة الشارع فى اللفظ والمعنى — أولى من موافقته فى المعنى وحده ، قال تعالى : (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . وقال تعالى : (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) ، الآية . وقد تقدم الكلام على هذه الآية ، وأنهم ليسوا منافقين على أصح القولين . وقال صلى الله عليه وسلم : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدّث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر » ، وفى رواية : « وإذا ائتمن خان » ، بدل : « وإذا وعد أخلف » . أخرجاه فى الصحيحين . وحديث « شُعب الإيمان » تقدم . وقوله صلى الله عليه وسلم : « يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان » . فعلم أن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخلّد فى النار ، وإن كان معه كثير من النفاق ، فهو يعذب فى النار على قدر ما معه من ذلك ، ثم يُخرج من النار . فالطاعات من شعب الإيمان ، والمعاصى من شعب الكفر ، وإن كان رأس شعب الكفر الجحود ، ورأس شعب الإيمان التصديق . وأما ما يُروى مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما من جماعة اجتمعت إلا وفيهم ولى لله ، لا هم يدرون به ، ولا هو يدرى

بنفسه » — : فلا أصل له ، وهو كلام باطل ، فإن الجماعة قد يكونون كفاراً ، وقد يكونون فساقاً يموتون على الفسق[١] . وأما أولياء الله الكاملون فهم الموصوفون فى قوله تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون . لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) ، الآية . والتقوى هى المذكورة فى قوله تعالى : (ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) ، إلى قوله : (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) . وهم قسمان : مقتصدون ، ومقربون . فالمقتصدون : الذين يتقربون إلى الله بالفرائض من أعمال القلوب والجوارح . والسابقون : الذين يتقربون إلى الله بالنوافل بعد الفرائض . كما فى صحيح البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تعالى : من عادى لى وليًّا فقد بارزنى بالمحاربة ، وما تقرّب إلىّ عبدى بمثل أداء ما افترضتُ عليه ، ولا يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل ، حتى أحبَّه ، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، ولئن سألنى لأعطينَّه ، ولئن استعاذنى لأعيذنّه ، وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن قبض نفس عبدى المؤمن ، يكره الموتَ وأكره مساءته »[٢] . والولى : خلاف العدو ، وهو مشتق من الولاء ، وهو الدنو والتقرب ، فولى الله : هو من والى الله بموافقته فى محبوباته ، والتقرب إليه بمرضاته ، وهؤلاء كما قال الله تعالى فيهم : (ومن يتّقِ الله يجعل له مخرجاً ويرزقه

---

(١) كلام الشارح هذا نقله ملا على القارى فى (الموضوعات ص ٦٢ طبعة الهند) ، بشىء من الاختصار ، ونسبه لبعضهم دون تعيين القائل . ونقله العجلونى فى كشف الخفا (٢ : ١٩٤) عن القارى .

(٢) هذا الحديث فى صحيح البخارى ١١ : ٢٩٢ — ٢٩٧ (من الفتح) . وقد أفاض الحافظ فى شرحه وتخريج ما ورد فى معناه . وصرح الحافظ بأنه ليس فى مسند أحمد . وبين اللفظ الذى هنا ولفظ البخارى — اختلاف فى أحرف يسيرة ، لا تغير المعنى . فلم أغيرها ، لعل الشارح يروى الصحيح من رواية أخرى غير ما بين أيدينا .

من حيث لا يحتسب) . قال أبو ذر رضى الله عنه : « لما نزلت هذه الآية ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ، لو عمل الناس بهذه الآية لكفتهم »[١]. فالمتقون يجعل الله لهم مخرجاً مما ضاق على الناس ، ويرزقهم من حيث لا يحتسبون، فيدفع الله عنهم المضار ، ويجلب لهم المنافع ، ويعطيهم الله أشياء يطول شرحها ، من المكاشفات والتأثيرات .

قوله : (وأكرمُهم عند الله أطوعُهم وأتبعهُم للقرآن) .

ش : أراد أكرم المؤمنين هو الأطوعُ لله ، والأتبعُ للقرآن ، وهو الأتقى ، والأتقى هو الأكرم ، قال تعالى : (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) . وفى السنن عن النبى صلى الله عليهم وسلم أنه قال : « لا فضل لعربى على عجمى ، ولا لعجمى على عربى ، ولا لأبيض على أسود ، ولا لأسود على أبيض — : إلا بالتقوى ، الناس من آدم ، وآدم من تراب » . وبهذا الدليل يظهر ضعف تنازعهم فى مسئلة الفقير الصابر والغنى الشاكر ، وترجيح أحدهما على الآخر ، وأن التحقيق أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى ، وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق ، فالمسئلة فاسدة فى نفسها . فإن التفضيل عند الله بالتقوى وحقائق الإيمان ، لا بفقر ولا غنى . ولهذا — والله أعلم — قال عمر رضى الله عنه : الغنى والفقر مطيتان ، لا أبالى أيهما ركبت . والفقر والغنى ابتلاء من الله تعالى لعبده ، كما قال تعالى : (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعَّمه فيقول : ربى أكرمن) ، الآية . فإن استويا ، الفقير الصابر والغنىُّ الشاكر — فى التقوى ، استويا فى الدرجة ، وإن فضل أحدهما فيها فهو الأفضل عند الله ، فإن الفقر والغنى لا يوزنان ، وإنما يوزن الصبر والشكر . ومنهم من أحال المسئلة من وجه آخر : وهو أن الإيمان نصف صبر ونصف شكر ، فكل منهما لابد له من صبر وشكر . وإنما أخذ الناس فرعاً من الصبر وفرعاً من الشكر ، وأخذوا فى الترجيح ، فجرَّدوا غنيًّا منفقاً متصدقاً باذلا ماله

(١) رواه بنحوه الإمام أحمد ، مطولا ، كما فى تفسير ابن كثير ٨ : ٣٨٨ .

فى وجوب القُرب شاكراً الله عليه ، وفقيراً متفرغاً لطاعة الله ولأداء العبادات صابراً على فقره . وحينئذ يقال : إن أكملهما أطوعهما وأتبعهما ، فإن تساويا تساوت درجتهما . والله أعلم . ولو صح التجريد ، لصح أن يقال : أيما أفضل ، معافًى شاكر ، أو مريض صابر ، أو مطاع شاكر ، أو مهان صابر ، أو آمن شاكر ، أو خائف صابر ؟ ونحو ذلك .

قوله : (والإيمان : هو الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخِر ، وبالقَدَر ، خيره وشره ، وحلوه ومره ، من الله تعالى) .

ش : تقدم أن هذه الخصال هى أصول الدين ، وبها أجاب النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث جبرائيل المشهور المتفق على صحته ، حين جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم على صورة رجل أعرابى ، وسأله عن الإسلام ؟ فقال : « أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا » . وسأله عن الإيمان ؟ فقال : « أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر ، خيره وشره» . وسأله عن الإحسان ؟ فقال : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» . وقد ثبت كذلك[1] فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم : أنه كان يقرأ فى ركعتى الفجر تارة بسورتى الإخلاص : (قل يا أيها الكافرون) ، و (قل هو الله أحد) . وتارة بآيتى الإيمان والإسلام : التى سورة البقرة : (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) ، الآية ، والتى فى آل عمران : (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) ، الآية . [و] فسر صلى الله عليه وسلم الإيمان فى حديث وفد عبد القيس ، المتفق على صحته ، حيث قال لهم : « آمركم بالإيمان بالله وحده ، أتدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وأن تؤدوا خُمس ما غنمتم » . ومعلوم أنه لم يُرِد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله

(١) فى المطبوعة « ذلك » ، وهو خطأ .

بدون إيمان القلب ، لما قد أخبر فى غير موضع أنه لابد من إيمان القلب . فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان ، وقد تقدم الكلام على هذا .

والكتاب والسنة مملوءان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق ، وهذا أكثر من معنى الصلاة والزكاة ، فإن تلك إنما فسرتها السنة ، والإيمان بين معناه الكتاب والسنة . فمن الكتاب قوله تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ، الآية . وقوله تعالى : (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) ، الآية . وقوله تعالى : (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) ، فنفىُ الإيمان حتى توجد هذه الغاية — : دل على أن هذه الغاية فرض على الناس ، فمن تركها كان من أهل الوعيد [و] لم يكن قد أتى بالإيمان الواجب ، الذى وُعد أهلُه بدخول الجنة بلا عذاب . ولا يقال إن بين تفسير النبى صلى الله عليه وسلم الإيمان فى حديث جبرائيل وتفسيره إياه فى حديث وفد عبد القيس معارضة ، لأنه فسر الإيمان فى حديث جبرائيل بعد تفسير الإسلام ، فكان المعنى أنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مع الأعمال التى ذكرها فى تفسير الإسلام ، كما أن الإحسان متضمن للإيمان الذى قدم تفسيره قبل ذكره . بخلاف حديث وفد عبد القيس ، لأنه فسره ابتداء ، لم يتقدم قبله تفسير الإسلام . ولكن هذا الجواب لا يتأتى على ما ذكره الشيخ رحمه الله من تفسير الإيمان ، فحديث وفد عبد القيس مشكل عليه .

ومما يسأل عنه : أنه إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من الخصال الخمس التى أجاب بها النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث جبرائيل المذكور ، فلم قال إن الإسلام هذه الخصال الخمس ؟ وقد أجاب بعض الناس بأن هذه أظهر شعائر الإسلام وأعظمها ، وبقيامه بها يتم استسلامه ، وتركه لها يشعر بانحلال انقياده . والتحقيق : أن النبى صلى الله عليه وسلم ذكر

الدين الذى هو استسلام العبد لربه مطلقاً ، الذى يجب لله على عباده محضه على الأعيان ، فيجب على كل من كان قادراً عليه ، ليعبد الله مخلصاً له الدين ، وهذه هى الخمس ، وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب مصالح ، فلا يعم وجوبها جميع الناس ، بل إما أن يكون فرضاً على الكفاية ، كالجهاد ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وما يتبع ذلك من إمارة ، وحكم ، وفتيا ، وإقراء ، وتحديث ، وغير ذلك . وأما ما يجب بسبب حق الآدميين ، فيختص به من وجب له وعليه ، وقد يسقط بإسقاطه ، من قضاء الديون ، ورد الأمانات والغصوب ، والإنصاف من المظالم ، من الدماء والأموال والأعراض ، وحقوق الزوجة والأولاد ، وصلة الأرحام ، ونحو ذلك ، فإن الواجب من ذلك على زيد غير الواجب على عمرو . بخلاف صوم رمضان وحج البيت والصلوات الخمس والزكاة ، فإن الزكاة وإن كانت مالياً فإنها واجبة لله ، والأصناف الثمانية مصارفها ، ولهذا وجبت فيها النية ، ولم يجز أن يفعلها الغير عنه بلا إذنه ، ولم تطلب من الكفار . وحقوق العباد لا يشترط لها النية ، ولو أداها غيره عنه بغير إذنه برئت ذمته ، ويطالب بها الكفار . وما يجب حقاً لله تعالى ، كالكفارات ، هو بسبب من العبد ، وفيها معنى العقوبة ، ولهذا كان التكليف شرطاً فى الزكاة ، فلا تجب على الصغير والمجنون عند أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى ، لما عرف فى موضعه .

وقوله « وبالقدر خيره وشره ، وحلوه ومره ، من الله تعالى » — تقدم قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث جبرائيل : « وتؤمن بالقدر خيره وشره » ، وقال تعالى : (قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) . وقال تعالى : (إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) . (ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ، الآية .

فإن قيل : كيف وجه الجمع بين قوله « كل من عند الله » وبين قوله

« فمن نفسك » ؟ قيل : قوله «كل من عند الله » : الخصب والجدب ، والنصر والهزيمة ، كلها من عند الله ، وقوله « فمن نفسك »: أى ما أصابك من سيئة من الله فبذنب نفسك عقوبةً لك ، كما قال تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) . يدل على ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه : أنه قرأ : (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وأنا كتبتها عليك . والمراد بالحسنة هنا النعمة ، وبالسيئة البلية ، فى أصح الأقوال . وقد قيل : الحسنة الطاعة ، والسيئة المعصية . [و] قيل : الحسنة ما أصابه يوم بدر ، والسيئة ما أصابه يوم أحُد . والقول الأول شامل لمعنى القول الثالث . والمعنى الثانى ليس مراداً دون الأول قطعاً ، ولكن لا منافاة بين أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه ، مع أن الجميع مقدر ، فإن المعصية الثانية قد تكون عقوبةَ الأولى ، فتكون من سيئات الجزاء ، مع أنها من سيئات العمل ، والحسنة الثانية قد تكون من ثواب الأولى ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة . وليس للقدَرية أن يحتجوا بقوله تعالى « فمن نفسك » ، فإنهم يقولون : إن فعل العبد — حسنةً كان أو سيئةً — فهو منه لا من الله ! والقرآن قد فرق بينهما ، وهم لا يفرقون ، ولأنه قال تعالى : (كل من عند الله) ، فجعل الحسنات من عند الله ، كما جعل السيئات من عند الله ، وهم لا يقولون بذلك فى الأعمال ، بل فى الجزاء . وقوله بعد هذا « ما أصابك من حسنة » و « من سيئة » ، مثل قوله « وإن تصبهم حسنة » و « إن تصبهم سيئة » . وفرق سبحانه وتعالى بين الحسنات التى هى النعم ، وبين السيئات التى هى المصائب ، فجعل هذه من الله ، وهذه من نفس الإنسان ، لأن الحسنة مضافةٌ إلى الله ، إذْ هو أحسنَ بها من كل وجه ، فما وجهٌ من أوجهها إلا وهو يقتضى الإضافة إليه ، وأما السيئة ، فهو إنما يخلقها لحكمة ، وهى باعتبار تلك الحكمة من إحسانه ، فإن الرب لا يفعل سيئةً قطّ ، بل فعله كله حسن وخير .

ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى الاستفتاح : « والخير كله بيديك ، والشر ليس إليك » . أى : فإنك لا تخلق شرًّا محضاً ، بل كل ما يخلقه

ففيه حكمةٌ ، هو باعتبارها خيرٌ ، ولكن قد يكون فيه شرٌّ لبعض الناس ، فهذا شرٌّ جزئىٌّ إضافىٌّ ، فأما شرٌّ كلىٌّ ، أو شرٌّ مطلق — : فالرب سبحانه وتعالى منزه عنه . وهذا هو الشر الذى ليس إليه ، ولهذا لا يضاف الشر إليه مفرداً قطّ ، بل إما أن يدخل فى عموم المخلوقات ، كقوله تعالى : (الله خالق كل شىء) ، (كل من عند الله) ، وإما أن يضاف إلى السبب ، كقوله : (من شر ما خلق) ، وإما أن يحذف فاعله ، كقول الجن : (وأنَّا لا ندرى أشرٌّ أُرِيدَ بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رَشداً) ، وليس إذا خلق ما يتأذّى به بعضُ الحيوان لا يكون فيه حكمة ، بل لله من الرحمة والحكمة ما لا يقدِّر قدْرَه إلا الله تعالى ، وليس إذا وقع فى المخلوقات ما هو شرٌّ جزئى بالإضافة — يكون شرًّا كليًّا عامًّا ، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيراً أو مصلحةً للعباد ، كالمطر العام ، وكإرساله رسولاً عامًّا . وهذا مما يقتضى أنه لا يجوز أن يؤيد كذاباً عليه بالمعجزات التى أيَّد بها الصادقين ، فإن هذا شرٌّ عامٌّ للناس ، يضلهم ، فيفسدُ عليهم دينهم ودنياهم وأخراهم . وليس هذا كالملك الظالم والعدو ، فإن الملك الظالم لا بدّ أن يدفع الله به من الشرّ أكثر من ظلمه ، وقد قيل : ستون سنةً بإمام ظالم خير من ليلة واحدة بلا إمام ، وإذا قُدّر كثرةُ ظلمه ، فذاك خير فى الدين ، كالمصائب ، تكون كفارةً لذنوبهم ، ويثابون على الصبر عليه ، ويرجعون فيه إلى الله ، ويستغفرونه ويتوبون إليه ، وكذلك ما يسلط عليهم من العدوان . ولهذا قد يمكن الله كثيراً من الملوك الظالمين مدةً ، وأما المتنبئون الكذابون فلا يطيل تمكينهم ، بل لا بد أن يهلكهم ، لأن فسادهم عامٌّ فى الدين والدنيا والآخرة ، قال تعالى : (ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) .

وفى قوله « فمن نفسك » — من الفوائد : أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها ، فإن الشر كامن فيها ، لا يجىء إلا منها ، ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم إذا أساؤا إليه ، فإن ذلك من السيئات التى أصابته ، وهى إنما أصابته

بذنوبه ، فيرجع إلى الذنوب ، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله ، ويسأل الله أن يعينه على طاعته . فبذلك يحصل له كل خير ، ويندفع عنه كل شر .

ولهذا كان أنفع الدعاء وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة : (اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين) . فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته ، فلم يصبه شر ، لا في الدنيا ولا في الآخرة . لكن الذنوب هي لوازم نفس الإنسان ، وهو محتاج إلى الهدى كلَّ لحظة ، وهو إلى الهدى أحوجُ منه إلى الطعام والشراب . ليس كما يقوله بعض المفسرين : أنه قد هداه ! فلماذا يسأل الهدى ؟ ! وأن المراد التثبيت ، أومزيد الهداية ! بل العبد محتاج إلى أن يعلمه الله ما يفعله من تفاصيل أحواله ، وإلى ما يتركه من تفاصيل الأمور ، في كل يوم ، وإلى أن يلهمه أن يعمل ذلك . فإنه لا يكفي مجردُ علمه إنْ لم يجعله مريداً للعمل بما يعلمه ، وإلا كان العلم حجةً عليه ، ولم يكن مهتدياً . ومحتاجٌ إلى أن يجعله قادراً على العمل بتلك الإرادة الصالحة ، فإن المجهول لنا من الحق أضعافُ المعلوم ، وما لا نريد فعله تهاوناً وكسلاً مثلُ ما نريده أو أكثر منه أو دونه ، وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك ، وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمرٌ يفوتُ الحصر . ونحن محتاجون إلى الهداية التامة ، فمن كملت له هذه الأمور كان سؤالهُ سؤالَ تثبيت ، وهي آخر الرتب . وبعد ذلك كله هدايةٌ أخرى ، وهي الهداية إلى طريق الجنة في الآخرة . ولهذا كان الناس مأمورين بهذا الدعاء في كل صلاة ، لفرط حاجتهم إليه ، فليسوا إلى شيء أحوَجَ منهم إلى هذا الدعاء . فيجب أن يعلم أن الله بفضل رحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير ، المانعة من الشر ، فقد بين القرآن أن السيئات من النفس ، وإن كانت بقدر الله ، وأن الحسنات كلها من الله تعالى . وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يُشكر سبحانه ، وأن يستغفره العبد من ذنوبه ، وأن لا يتوكل إلا عليه وحده ، فلا يأتي بالحسنات إلا هو . فأوجب ذلك توحيدَه ، والتوكلَ عليه وحده ، والشكرَ له

وحده ، والاستغفارَ من الذنوب .

وهذه الأمور كان النبى صلى الله عليه وسلم يجمعها فى الصلاة ، كما ثبت عنه فى الصحيح : « أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول : ربنا لك الحمد ، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ، ملء السموات ، وملء الأرض ، وملء ما شئتَ من شىء بعد ، أهلَ الثناء والمجد ، أحقّ ما قال العبد ، وكلنا لك عبد » . فهذا حمد ، وهو شكر لله تعالى ، وبيان أن حمده أحقّ ما قاله العبد . ثم يقول بعد ذلك : « لا مانع لما أعطيتَ ، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجد » . وهذا تحقيقٌ لوحدانيته ، لتوحيد الربوبية ، خلقاً وقدَراً ، وبدايةً ونهايةً ، هو المعطى المانع ، لا مانعَ لما أعطى ، ولا معطى لما منع ، ، وتوحيد الإلهية ، شرعاً وأمراً ونهياً ، وإن العباد وإن كانوا يعطَوْن جَدّاً ، ملكاً وعظمةً وبختاً ورياسةً ، فى الظاهر ، أو فى الباطن ، كأصحاب المكاشفات والتصرفات الخارقة ، فلا ينفع ذا الجَدّ منك الجد ، أى لا ينجيه ولا يخلّصه ، ولهذا قال : لا ينفعه منك ، ولم يقل ولا ينفعه عندك ، لأنه لو قيل ذلك أوهم أنه لا يتقرب به إليك ، لكن قد لا يضرّه . فتضمن هذا الكلام تحقيقَ التوحيد ، أو تحقيق قوله : (إياك نعبد وإياك نستعين) ، فإنه لو قُدّر أن شيئاً من الأسباب يكون مستقلاً بالمطلوب ، وإنما يكون بمشيئة الله وتيسيره — : لكان الواجب أن لا يُرجى إلا الله ، ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يُسأل إلا هو ، ولا يُستغاث إلا به ، ولا يُستعان إلا هو ، فله الحمد ، وإليه المشتكى ، وهو المستعان ، وبه المستغاث ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . فكيف وليس شىء من الأسباب مستقلاً بمطلوب ، بل لا بد من انضمام أسباب أخر إليه ، ولا بد أيضاً من صرف الموانع والمعارضات عنه ، حتى يحصل المقصود ، فكل سبب فله شريك ، وله ضد ، فإذا لم يعاونه شريكه ، ولم ينصرف عنه ضده — : لم تحصل مشيئةٌ . فالمطر وحده لا يُنبت النبات إلا بما ينضم إليه من الهواء والتراب وغير ذلك ، ثم الزرع لا يتم حتى تصرف عنه الآفاتُ المفسدة له ، والطعام والشراب لا يغذّى إلا بما

جعل في البدن من الأعضاء والقوى ، ومجموع ذلك لا يفيد إن لم تُصرف عنه المفسداتُ .

والمخلوق الذى يعطيك أو ينصرك ، فهو — مع أن الله يجعل فيه الإرادة والقوة والفعل — : فلا يتم ما يفعله إلا بأسباب كثيرة ، خارجة عن قدرته ، تعاونه على مطلوبه ، ولو كان ملكاً مطاعاً ، ولا بد أن يصرف عن الأسباب المتعاونة ما ما يعارضها ويمانعها ، فلا يتم المطلوب إلا بوجود المقتضى وعدم المانع .

وكل سبب معيَّن فإنما هو جزءٌ من المقتضى ، فليس فى الوجود شىء واحدٌ هو مقتضٍ تامٌ ، وإن سمى مقتضياً ، وسُمى سائر ما يعينه شروطاً — فهذا نزاع لفظى . وأما أن يكون فى المخلوقات علةٌ تامةٌ تستلزمُ معلولها فهذا باطل .

ومن عرَف هذا حقّ المعرفة انفتح له باب توحيد الله ، وعلم أنه لا يستحق أن يُسأل غيره ، فضلا عن أن يُعبد غيره ، ولا يُتوكل على غيره ، ولا يُرجى غيره .

قوله : (ونحن مؤمنون بذلك كله ، لا نفرق بين أحد من رسله ، ونصدقهم كلهم على ما جاؤا به) .

ش : الإشارة بذلك إلى ما تقدم ، مما يجب الإيمان به تفصيلا ، وقوله « لا نفرق بين أحد من رسله » ، إلى آخر كلامه — أى : لا نفرق بينهم بأن نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، بل نؤمن بهم ونصدقهم كلهم ، فإن من آمن ببعض وكفر ببعض ، كافر بالكل . قال تعالى : (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ، أولئك هم الكافرون حقًّا) . فإن المعنى الذى لأجله آمن بمن آمن [به] منهم — موجود فى الذى لم يؤمنوا به ، وذلك الرسول الذى آمن به قد جاء بتصديق بقية المرسلين ، فإذا لم يؤمن ببعض المرسلين كان كافراً بمن فى زعمه أنه يؤمن به ، لأن ذلك الرسول قد جاء بتصديق المرسلين كلهم ، فكان كافراً حقًّا ، وهو يظن أنه مؤمن ، فكان من الأخسرين أعمالاً ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً .

قوله : (وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى النار لا يخلدون ،

إذا ماتوا وهم موحدون ، وإن لم يكونوا تائبين ، بعد أن لقوا الله عارفين . وهم فى مشيئته وحكمه ، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله ، كما ذكر عز وجل فى كتابه : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، وإن شاء عذبهم فى النار بعدله ، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ، ثم يبعثهم إلى جنته . ذلك بأن الله تعالى مولى أهل معرفته ، ولم يجعلهم فى الدارين كأهل نكرته ، الذين خابوا من هدايته ، ولم ينالوا من ولايته . اللهم يا ولىّ الإسلام وأهله ، ثبتنا على الإسلام حتى نلقاك به) .

ش : فقوله « وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى النار لا يخلدون ، إذا ماتوا وهم موحدون » — رد لقول الخوارج والمعتزلة ، القائلين بتخليد أهل الكبائر فى النار . لكن الخوارج يقولون بتكفيرهم ، والمعتزلة بخروجهم من الإيمان ، لا بدخولهم فى الكفر ، بل لهم منزلة بين منزلتين ، كما تقدم عند الكلام على قول الشيخ رحمه الله « ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله » .

وقوله « وأهل الكبائر من أمة محمد » — تخصيصه أمة محمد ، يفهم منه أن أهل الكبائر من أمة غير محمد صلى الله عليه وسلم قبل نسخ تلك الشرائع ، حكمهم مخالف لأهل الكبائر من أمة محمد . وفى ذاك نظر ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أنه « يُخرج من النار من كان فى قلبه ذرة من إيمان » . ولم يخص أمته بذلك ، بل ذكر الإيمان مطلقاً ، فتأمله . وليس فى بعض النسخ ذكر الأمة .

وقوله « فى النار » — معمول لقوله « لا يخلدون » . وإنما قدمه لأجل السجعة ، لا أن يكون « فى النار » خبر لقوله « وأهل الكبائر » ، كما ظنه بعض الشارحين .

واختلف العلماء فى الكبائر على أقوال ، فقيل : سبعة ، وقيل : سبعة عشر . وقيل : ما اتفقت الشرائع على تحريمه . وقيل : ما يسد باب المعرفة بالله . وقيل : ذهاب الأموال والأبدان . وقيل : سميت « كبائر » بالنسبة والإضافة إلى ما دونها . وقيل : لا تعلم أصلا . أو : أنها أخفيت كليلة القدر . وقيل : إنها إلى السبعين أقرب . وقيل : كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة . وقيل : إنها ما

يترتب عليها حدٌّ أو تُوُعِّدَ عليها بالنار ، أو اللعنة ، أو الغضب . وهذا أمثل الأقوال . واختلفت عبارات السلف فى تعريف الصغائر : منهم من قال : الصغيرة ما دون الحدَّين : حد الدنيا وحد الآخرة . ومنهم من قال : كل ذنب لم يُختم (١) بلعنة أو غضب أو نار . ومنهم من قال : الصغيرة ما ليس فيها حد فى الدنيا ولا وعيد فى الآخرة ، والمراد بالوعيد : الوعيد الخاص بالنار أو اللعنة أو الغضب ، فإن الوعيد الخاص فى الآخرة كالعقوبة الخاصة فى الدنيا . أعنى المقدَّرة ، فالتعزير فى الدنيا نظير الوعيد بغير النار أو اللعنة أو الغضب . وهذا الضابط يسلم من القوادح الواردة على غيره . فإنه يدخل فيه كل ما يثبت بالنص أنه كبيرة ، كالشرك ، والقتل ، والزنا ، والسحر ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ، ونحو ذلك ، كالفرار من الزحف ، وأكل مال اليتيم ، وأكل الربا ، وعقوق الوالدين ، واليمين الغموس ، وشهادة الزور ، وأمثال ذلك .

وترجيح هذا القول من وجوه : أحدها : أنه هو المأثور عن السلف ، كابن عباس ، وابن عيينة ، وابن حنبل ، وغيرهم . الثانى : أن الله تعالى قال : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) . فلا يستحق هذا الوعد الكريم من أوعد بغضب الله ولعنته وناره . وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد لم تكن سيئاتُه مكفرةً عنه باجتناب الكبائر . الثالث : أن هذا الضابط مرجعه إلى ما ذكره الله ورسوله من الذنوب ، فهو حد متلقى من خطاب الشارع . الرابع : أن هذا الضابط يمكن الفرق به بين الكبائر والصغائر . بخلاف تلك الأقوال ، فإن من قال : سبع ، أو سبعة عشر ، أو إلى السبعين أقرب — : مجرد دعوى . ومن قال : ما اتفقت الشرائع على تحريمه دون ما اختلفت فيه — : يقتضى أن شرب الخمر ، والفرار من الزحف ، والتزوّج ببعض المحارم ، والمحرم بالرضاعة والصهرية ، ونحو ذلك — ليس من الكبائر ! وأن الحبة من مال اليتيم ،

(١) فى المطبوعة « ختم » ! وهو مناقض للمعنى المراد ، إذ هو يعرف الصغيرة ، وما ختم بذلك هو أحد تعريفات الكبيرة ، كما تقدم ، وكما هو بديهى .

والسرقة لها ، والكذبة الواحدة الخفيفة ، ونحو ذلك — : من الكبائر ! وهذا فاسد . ومن قال : ما سد باب المعرفة بالله ، أو ذهاب الأموال والأبدان — : يقتضى أن شرب الخمر ، وأكل الخنزير والميتة والدم ، وقذف المحصنات — ليس من الكبائر ! وهذا فاسد . ومن قال : إنها سميت كبائر بالنسبة إلى ما دونها ، أو كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة — : يقتضى أن الذنوب فى نفسها لا تنقسم إلى صغائر وكبائر ! وهذا فاسد ، لأنه خلاف النصوص الدالة على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر . ومن قال : إنها لا تعلم أصلا ، أو إنها مبهمة — : فإنما أخبر عن نفسه أنه لا يعلمها ، فلا يمنع أن يكون قد علمها غيره . والله أعلم .

وقوله « وإن لم يكونوا تائبين » — لأن التوبة لا خلاف أنها تمحو الذنوب ، وإنما الخلاف فى غير التائب . وقوله « بعد أن لقوا الله تعالى عارفين » — لو قال « مؤمنين » بدل قوله « عارفين » ، كان أولى ، لأن من عرف الله ولم يؤمن به فهو كافر . وإنما اكتفى بالمعرفة وحدها الجهم ، وقوله مردود باطل ، كما تقدم . فإن إبليس عارف بربه ، (قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون) . (قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) . وكذلك فرعون وأكثر الكافرين . قال تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) . (قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ، سيقولون لله) . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى . وكأن الشيخ رحمه الله أراد المعرفة الكاملة المستلزمة للاهتداء ، التى يشير إليها أهل الطريقة ، وحاشا أولئك أن يكونوا من أهل الكبائر ، بل هم سادات الناس وخاصتهم .

وقوله « وهم فى مشيئة الله وحكمه ، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله » ، إلى آخر كلامه — فصّل الله تعالى بين الشرك وغيره ، لأن الشرك أكبر الكبائر ، كما قال صلى الله عليه وسلم ، وأخبر الله تعالى أن الشرك غير مغفور ، وعلّق غفران ما دونه بالمشيئة ، والجائز يعلّق بالمشيئة دون الممتنع ، ولو كان الكل سواء لما كان للتفصيل معنى . ولأنه علق هذا الغفران بالمشيئة ، وغفران الكبائر

والصغائر بعد التوبة مقطوع به ، غير معلّق بالمشيئة ، كما قال تعالى : (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً ، إنه هو الغفور الرحيم) . فوجب أن يكون الغفران المعلق بالمشيئة هو غفران الذنوب سوى الشرك بالله قبل التوبة .

وقوله « ذلك أن الله مولى أهل معرفته » — فيه مؤاخذة لطيفة ، كما تقدم .

وقوله « اللهم يا ولى الإسلام وأهله مسّكنا بالإسلام» وفى نسخة « ثبّتنا على الإسلام حتى نلقاك به » — روى شيخ الإسلام أبو إسمعيل الأنصارى فى كتابه الفاروق ، بسنده عن أنس رضى الله عنه ، قال : « كان من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يا ولى الإسلام وأهله ، مسّكنى بالإسلام حتى ألقاك عليه » . ومناسبة ختم الكلام المتقدم بهذا الدعاء ظاهرة . وبمثل هذا الدعاء دعا يوسف الصديق صلوات الله عليه ، حيث قال : (رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث ، فاطر السموات والأرض ، أنت وليّى فى الدنيا والآخرة ، توفنى مسلماً وألحقنى بالصالحين) . وبه دعا السحرة الذين كانوا أول مؤمن بموسى صلوات الله على نبينا وعليه ، حيث قالوا : (ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفّنا مسلمين) . ومن استدل بهاتين الآيتين على جواز تمنى الموت فلا دليل له فيه ، فإن الدعاء إنما هو بالموت على الإسلام ، لا بمطلق الموت ، ولا بالموت الآن ، والفرق ظاهر .

قوله : (ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة ، وعلى من مات منهم) .

ش : قال صلى الله عليه وسلم : « صلوا خلف كل بر وفاجر » . رواه مكحول عن أبى هريرة رضى الله عنه ، وأخرجه الدارقطنى ، وقال : مكحول لم يلق أبا هريرة . وفى إسناده معاوية بن صالح ، متكلّم فيه ، وقد احتج به مسلم فى صحيحه[1] . وخرّج الدارقطنى أيضاً وأبو داود ، عن مكحول ، عن

(١) الحديث رواه الدارقطنى ، ص : ١٨٥ ، مطولا . ورواه البيهقى فى السنن

أبي هريرة رضي عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصلاة واجبة عليكم مع كل مسلم ، برًّا كان أو فاجراً ، وإن عمل بالكبائر ، والجهاد واجب عليكم مع كل أمير ، برًّا كان أو فاجراً ، وإن عمل بالكبائر » [١] . وفي صحيح البخاري : أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يصلي خلف الحجّاج بن يوسف الثقفي ، وكذا أنس بن مالك ، وكان الحجاج فاسقاً ظالماً . وفي صحيحه أيضاً ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يُصلون لكم ، فإن أصابوا فلكم ولهم ، وأن أخطأوا فلكم وعليهم » . وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « صلوا خلف من قال لا إله إلا الله ، وصلوا على من مات من أهل لا إله إلا الله » . أخرجه الدارقطني من طرق ، وضعّفها [٢] .

الكبرى ٤ : ١٩ ، من طريق الدارقطني — من رواية ابن وهب : « حدثني معاوية بن صالح ، عن العلاء بن الحرث ، عن مكحول ، عن أبي هريرة » . قال الدارقطني : « مكحول : لم يسمع من أبي هريرة . ومن دونه ثقات » . وقال البيهقي — بعد كلام الدارقطني : « قد روى في الصلاة على كل بر وفاجر ، والصلاة على من قال لا إله إلا الله — أحاديث ، كلها ضعيفة غاية الضعف . وأصح ما روى في هذا الباب حديث مكحول عن أبي هريرة . وقد أخرجه أبو داود في كتاب السنن ، [يشير إلى الحديث الذي سيذكره الشارح عقب هذا] ، إلا أن فيه إرسالا ، كما ذكره الدارقطني » .

وقول الشارح هنا : « معاوية بن صالح متكلم فيه . . . » — قد حققنا في شرح المسند ، في الحديث : ٥٧٢٤ أن الكلام فيه تعسف من غير حجة .

وعلة هذا الحديث ، والذي بعده ، هي الانقطاع بين مكحول وأبي هريرة ، كما قال الدارقطني والبيهقي .

(١) الحديث رواه الدارقطني ، ص ١٨٤ ، من طريق يزيد بن يزيد بن جابر ، عن مكحول ، عن أبي هريرة ، مطولا . وكان لفظه في المطبوعة ناقصاً ومحرفاً ، وصححناه من الدارقطني . ورواه أبو داود : ٢٥٣٣ ، من رواية ابن وهب : «حدثني معاوية بن صالح ، عن العلاء بن الحرث ، عن مكحول ، عن أبي هريرة » ، فذكره بنحوه . ورواه البيهقي ٣ : ١٢١ ، من طريق أبي داود ، بإسناده . ورواه أيضاً ٨ : ١٨٥ ، بإسناد آخر ، من طريق ابن وهب . وعلته الانقطاع ، مثل الحديث السابق .

(٢) أشرنا إلى ذلك فيما نقلناه من كلام البيهقي آنفاً .

اعلم، رحمك الله وإيانا : أنه يجوز للرجل أن يصلى خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقاً ، باتفاق الأئمة ، وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه ، ولا أن يمتحنه، فيقول : ماذا تعتقد؟ ! بل يصلى خلف المستور الحال، ولو صلى خلف مبتدع يدعو إلى بدعته ، أو فاسق ظاهر الفسق ،وهو الإمام الراتب الذى لا يمكنه الصلاة إلا خلفه ، كإمام الجمعة والعيدين ، والإمام فى صلاة الحج بعرفة ، ونحو ذلك — : فإن المأموم يصلى خلفه ، عند عامة السلف والخلف . ومن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر ، فهو مبتدع عند أكثر العلماء . والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها ، فإن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يصلون الجمعة والجماعة خلف الأئمة الفُجّار ولا يعيدون ،كما كان عبد الله بن عمر يصلى خلف الحجاج بن يوسف ، وكذلك أنس رضى الله عنه ، كما تقدم ، وكذلك عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وغيره يصلون خلف الوليد بن عُقبة بن أبى معيط ، وكان يشرب الخمر ، حتى إنه صلى بهم الصبح مرة أربعاً، ثم قال : أزيدكم ؟ ! فقال له ابن مسعود : ما زلنا معك منذ اليوم فى زيادة ! ! وفى الصحيح : أن عثمان بن عفان رضى الله عنه لما حُصر صلى بالناس شخص ، فسأل سائل عثمان : إنك إمام عامة ، وهذا الذى صلى بالناس إمام فتنة ؟ فقال : يا ابن أخى ، إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسنوا فأحسن معهم ، وإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم .

والفاسق والمبتدع صلاتُه فى نفسها صحيحة ، فإذا صلى المأموم خلفه لم تبطل صلاته ، لكن إنما كرِه من كرِه الصلاة خلفه، لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب .

ومن ذلك : أن من أظهر بدعة وفجوراً لا يُرتب إماماً للمسلمين ، فإنه يستحق التعزير حتى يتوب ، فإذا أمكن هجره حتى يتوب كان حسناً ، وإذا كان بعض الناس إذا ترك الصلاة خلفه وصلى خلف غيره أثّر ذلك فى إنكار المنكر حتى يتوب أو يُعزل أو ينتهى الناس عن مثل ذنبه — : فمثل هذا إذا ترك

الصلاة خلفه كان فى ذلك مصلحة شرعية ، ولم يفت المأموم الجمعة ولا الجماعة . وأما إذا كان ترك الصلاة خلفه يفوت المأموم الجمعة والجماعة ، فهنا لا يترك الصلاة خلفه إلا مبتدعٌ مخالفٌ للصحابة رضى الله عنهم . وكذلك إذا كان الإمام قد رتّبه ولاةُ الأمور ، ليس فى ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية ، فهنا لا يترك الصلاةَ خلفه ، بل الصلاة خلفَ الأفضل أفضلُ ، فإذا أمكن الإنسانَ أن لا يقدم مظهراً للمنكر فى الإمامة ، وجب عليه ذلك ، لكن إذا ولاه غيره ، ولم يمكنه صرفه عن الإمامة ، أو كان لا يتمكن من صرفه عن الإمامة إلا بشرٍّ أعظم ضرراً من ضرر ما أظهر من المنكر — : فلا يجوز دفعُ الفساد القليل بالفساد الكثير ، ولا دفعُ أخفّ الضررين بحصول أعظمهما ، فإن الشرائع جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، بحسب الإمكان . فتفويتُ الجمع والجماعات أعظمُ فساداً من الاقتداء فيهما بالإمام الفاجر ، لا سيما إذا كان التخلف عنها لا يدفع فجوراً ، فيبقى تعطيل المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة .

وأما إذا أمكن فعلُ الجمعة والجماعة خلفَ البرّ ، فهذا أولى من فعلها خلف الفاجر . وحينئذ ، فإذا صلى خلف الفاجر من غير عذر ، فهو موضع اجتهاد للعلماء : منهم من قال : يعيد ، ومنهم من قال : لا يعيد . وموضع بسط ذلك فى كتب الفروع .

وأما الإمام إذا نسى أو أخطأ ، ولم يعلم المأمومُ بحاله ، فلا إعادة على المأموم ، للحديث المتقدم . وقد صلى عمر رضى الله عنه وغيره وهو جُنب ناسياً للجنابة ، فأعادَ الصلاةَ ، ولم يأمر المأمومين بالإعادة . ولو علم أن إمامه بعد فراغه كان على غير طهارة ، أعاد عند أبى حنيفة ، خلافاً لمالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه . وكذلك لو فعل الإمام ما لا يسوغُ عند المأموم . وفيه تفاصيل موضعها كتب الفروع . ولو علم أن إمامه يصلى على غير وضوء ! !

فليس له أن يصلى خلفه ، لأنه لاعبٌ ، وليس بمصلٍ .

وقد دلت نصوصُ الكتاب والسنةُ وإجماع سلف الأمة أن وليَّ الأمر ، وإمام الصلاة ، والحاكم ، وأميرَ الحرب ، وعاملَ الصدقة — : يُطاع فى مواضع الاجتهاد ، وليس عليه أن يطيع أتباعه فى موارد الاجتهاد ، بل عليهم طاعته فى ذلك ، وتَرْك رأيهم لرأيه ، فإن مصلحة الجماعة والائتلاف ، ومفسدةَ الفرقة والاختلاف ، أعظمُ من أمر المسائل الجزئية . ولهذا لم يَجزْ للحكام أن ينقض بعضُهم حكم بعض . والصواب المقطوع به صحةُ صلاة بعض هؤلاء خلف بعض . يروى عن أبى يوسف : أنه لما حجَّ مع هرون الرشيد ، فاحتجم الخليفة ، وأفتاه مالك بأنه لا يتوضأ ، وصلى بالناس ، فقيل لأبى يوسف : أصليت خلفه ؟ قال : سبحان الله ! أميرُ المؤمنين . يريد بذلك أن ترك الصلاة خلف ولاة الأمور من فعل أهل البدع . وحديث أبى هريرة ، الذى رواه البخارى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يُصلّون لكم ، فإن أصابوا فلكم ولهم ، وإن أخطؤا فلكم وعليهم » — : نص صحيح صريح فى أن الإمام إذا أخطأ فخطؤه عليه ، لا على المأموم . والمجتهد غايتُه أنه أخطأ بترك واجب اعتقد أنه ليس واجباً ، أو فعل محظوراً اعتقد أنه ليس محظوراً . ولا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالف هذا الحديث الصريح الصحيح بعد أن يبلغه ، وهو حجة على من يُطلق من الحنفية والشافعية والحنبلية أن الإمام إذا ترك ما يعتقدُ المأموم وجوبه لم يصحّ اقتداؤُه به ! ! فإن الاجتماع والائتلاف مما يجب رعايتهُ وتركُ الخلاف المفضى إلى الفساد .

وقوله « وعلى من مات منهم » — أى ونرى الصلاة على من مات من الأبرار والفجار ، وإن كان يستثنى من هذا العموم البُغاةُ وقطّاع الطريق ، وكذا قاتلُ نفسه ، خلافاً لأبى يوسف ، لا الشهيد ، خلافاً لمالك والشافعى رحمهما الله ، على ما عرف فى موضعه . لكن الشيخ إنما ساق هذا لبيان أنّا لا نترك الصلاة

على من مات من أهل البدع والفجور ، لا للعموم الكلى ، ولكن الكلام لأهل الإسلام قسمان : إما مؤمن ، وإما منافق ، فمن عُلم نفاقه لم تجز الصلاة عليه والاستغفار له ، ومن لم يعلم ذلك منه صُلى عليه . فإذا علم شخص نفاق شخص لم يصلّ هو عليه ، وصلى عليه من لم يعلم نفاقه ، وكان عمر رضى الله عنه لا يصلى على من لم يصلّ عليه حُذيفة ، لأنه كان فى غزوة تبوك قد عَرَف المنافقين ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على المنافقين ، وأخبر أنه لا يغفر لهم باستغفاره ، وعلّل ذلك بكفرهم بالله ورسوله ، فمن كان مؤمناً بالله ورسوله لم يُنهَ عن الصلاة عليه ، ولو كان له من الذنوب الاعتقادية البدعية أو العملية الفجورية ما له ، بل قد أمره الله تعالى بالاستغفار للمؤمنين ، فقال تعالى : (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) . فالتوحيد أصل الدين ، والاستغفار له وللمؤمنين كماله . فالدعاء لهم بالمغفرة والرحمة وسائر الخيرات ، إما واجب وإما مستحب ، وهو على نوعين : عام وخاص ، أما العام فظاهر ، كما فى هذه الآية ، وأما الدعاء الخاصّ ، فالصلاةُ على الميت ، فما من مؤمن يموتُ إلا وقد أُمِر المؤمنون أن يصلوا عليه صلاةَ الجنازة ، وهم مأمورون فى صلاتهم عليه أن يدعوا له ، كما روى أبو داود وابن ماجة عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء » .

قوله : (ولا نُنزلُ أحداً منهم جنةً ولا ناراً) .

ش : يريد : أنا لا نقول عن أحد معين من أهل القبلة إنه من أهل الجنة أو من أهل النار ، إلا من أخبر الصادقُ صلى الله عليه وسلم أنه من أهل الجنة ، كالعشرة رضى الله عنهم . وإن كنا نقول : إنه لا بد أن يدخل النارَ من أهل الكبائر من يشاء الله إدخاله النار ، ثم يخرج منها بشفاعة الشافعين ، ولكنا نقف فى الشخص المعيَّن ، فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم ، لأن

الحقيقة باطنة ، وما مات عليه لا نُحيط به ، لكن نرجو للمحسنين ، ونخاف على المسيء .

وللسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال : أحدها : أن لا يُشهد لأحد إلا للأنبياء ، وهذا ينقل عن محمد ابن الحنفية ، والأوزاعي . والثاني : أنه يُشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص ، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث . والثالث : أنه يُشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون ، كما في الصحيحين : « أنه مر بجنازة ، فأثنوا عليها بخير ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : وَجبتْ ، ومُرَّ بأخرى ، فأثني عليها بشرّ ، فقال : وجبت » . وفي رواية كرر : « وجبتْ » ثلاثَ مرات ، « فقال عمر : يا رسول الله ، ما وجبت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا أثنيتم عليه خيراً وجبتْ له الجنة ، وهذا أثنيتم عليه شرًّا وجبتْ له النار ، أنتم شهداء الله في الأرض» . وقال صلى الله عليه وسلم : « توشكون أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار ، قالوا : بمَ يا رسول الله ؟ قال : بالثناء الحسن والثناء السيئ » . فأخبر أن ذلك مما يُعلم به أهل الجنة وأهل النار .

قوله : (ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ، ما لم يظهر منهم شيء من ذلك ، ونَذَرُ سرائرَهم إلى الله تعالى) .

ش : لأنَّا قد أُمرنا بالحكم بالظاهر ، ونُهينا عن الظن واتباع ما ليس لنا به علم . قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا يسخرْ قوم من قوم) ، الآية . وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ، إن بعض الظن إثم) . وقال تعالى : (ولا تَقفُ ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً) .

قوله : (ولا نرى [القتل] [1] على أحد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا من وجب عليه السيف) .

---

(١) كلمة « القتل » زدناها لتصحيح الكلام ، لم تذكر بالأصل . ويجب أن تزاد هي أو ما في معناها .

ش : فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « لا يحل دم امرئٍ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، إلا بإحدى ثلاث : الثيّب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » .

قوله : (ولا نَرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا ، وإنْ جاروا ، ولا نَدْعوا عليهم ، ولا ننزع يداً من طاعتهم ، ونَرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضةً ، ما لم يأمروا بمعصية ، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة) .

ش : قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) . وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ، ومن عصى الأمير فقد عصانى » . وعن أبى ذر رضى الله عنه ، قال : « إن خليلى أوصانى أن أسمعَ وأطيعَ وإنْ كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف » . وعند البخارى : « ولو لحبشىٍّ كأن رأسه زَبيبة » . وفى الصحيحين أيضاً : « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبّ وكره ، إلا أن يؤمر بمعصية ، فإن أمِر بمعصية فلا سمعَ ولا طاعةَ » . وعن حذيفة بن اليمان ، قال : « كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر ، مخافة أن يدركنى ، فقلت : يا رسول الله ، إنا كنا فى جاهلية وشرّ ، فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير شر ؟ قال : نعم ، فقلت : هل بعد ذلك الشر من خير ؟ قال : نعم ، وفيه دَخَنٌ ، قلت : وما دَخنُه ؟ قال : قوم يستنّون بغير سنّتى ، ويهدُون بغير هديى ، تَعرف منهم وتُنكر ، فقلت : هل بعد ذلك الخير من شرّ ؟ قال : نعم ، دعاةٌ على أبواب جهنم ، من أجابهم إليها قَذَفوه فيها ، فقلت : يا رسول الله ، صِفهم لنا ؟ قال : نعم ، قوم من جِلدتنا ، يتكلمون بألسنتنا ، قلت : يا رسول الله ، فما ترى إن أدركنى ذلك ؟ قال : تلزمُ جماعةَ المسلمين وإمامهم ، فقلت : فإن لم تكن لهم جماعةٌ ولا إمام ؟

قال : فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أنْ تعَضَّ على أصل شجرة ، حتى يدركك الموتُ وأنت على ذلك[١] » . وعن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر ، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات ، فميتَتُه جاهلية ». وفى رواية : « فقد خلع رِبْقةَ الإسلام من عنقه » . وعن أبى سعيد الخدرى رضى اللهَ عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخرَ منهما » . وعن عوف بن مالك رضى الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلُّون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، فقلنا : يا رسول الله ، أفلا ننابذهم بالسيف عند ذلك ؟ قال : لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة ألاَ مَنْ ولى عليه وال ، فرآه يأتى شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتى من معصية الله ، ولا ينزعْ يداً من طاعة » .

فقد دل الكتاب والسنة على وجوب طاعة أولى الأمر ، ما لم يأمروا بمعصية ، فتأمل قوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) — كيف قال « وأطيعوا الرسول » ، ولم يقل : وأطيعوا أولى الأمر منكم ؟ لأن أولى الأمر لا يُفرَدون بالطاعة ، بل يُطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله . وأعاد الفعل مع الرسول [للدلالة على أن من أطاع الرسول][٢] فقد أطاع الله ، فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله ، بل هو معصوم فى ذلك ، وأما ولىّ الأمر[٣] فقد يأمر بغير طاعة الله ، فلا يُطاع إلا فيما هو طاعةٌ لله ورسوله . وأما لزوم

---

(١) رواه مسلم ٢ : ٨٨ ، وهذا لفظه . وكان فى المطبوعة تحريف ونقص ، صححناه من صحيح مسلم . ورواه أيضاً البخارى وأبو داود وابن ماجة ، كما فى ذخائر المواريث : ١٧٣٨ .

(٢) الزيادة ضرورية لإتمام الكلام وتصحيح سياقه .

(٣) فى المطبوعة « أولى الأمر » ، وهو خطأ واضح .

طاعتهم وإن جارُوا ، فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جَوْرهم ، بل فى الصبر على جورهم تكفيرُ السيئات ومضاعفةُ الأجور ، فإن الله تعالى ما سلَّطهم علينا إلا لفساد أعمالنا ، والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهادُ بالاستغفار والتوبة وإصلاح العمل . قال تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) . وقال تعالى : (أوَ لمّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ، قل هو من عند أنفسكم). وقال تعالى : (ما أصابك من حسنة فمنَ الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك). (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون) . فإذا أراد الرعيةُ أن يتخلَّصوا من ظلم الأمير الظالم ، فليتركوا الظلم . وعن مالك بن دينار : أنه جاء فى بعض كتب الله : « أنا الله مالكُ الملك ، قلوب الملوك بيدى ، فمن أطاعنى جعلتُهم عليه رحمةً ، ومن عصانى جعلتهم عليه نقمةً ، فلا تشغلوا أنفسكم بسبب الملوك ، لكن توبوا أعطفهم عليكم » .

قوله : (ونتَّبع السنة والجماعة ، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة) .

ش : السنة : طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والجماعة : المسلمون ، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين . فاتباعهم هدًى ، وخلافهم ضلال . قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، والله غفور رحيم) . وقال : (ومن يُشاقِق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتَّبع غيرَ سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونُصله جهنم وساءتْ مصيراً) . وقال تعالى : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فإن تولوا فإنما عليه ما حُمل وعليكم ما حُملتم ، وإن تطيعوه تهتدوا ، وما على الرسول إلا البلاغُ المبين) . وقال تعالى : (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرقَ بكم عن سبيله ، ذلكم وصَّاكم به لعلكم تتقون) . وقال تعالى : (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم) . وقال تعالى : (إن الذين فرَّقوا دينهم وكانوا شيعاً لستَ منهم

فى شىء ، إنما أمرهم إلى الله ، ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) .

وثبت فى السنن الحديثُ الذى صححه الترمذى ، عن العرباض بن سارية ، قال : « وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظةً بليغةً ، ذَرَفتْ منها العيون ، وَوجِلتْ منها القلوب ، فقال قائل : يا رسول الله ، كأن هذه موعظة مُوَدِّع ؟ فماذا تعهدُ إلينا ؟ فقال : أوصيكم بالسمع والطاعة ، فإنه من يَعِشْ منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا بها ، وعَضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومُحْدَثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة » . وقال صلى الله عليه وسلم : « إن أهل الكتابين افترقوا فى دينهم على ثنتين وسبعين ملة ، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاثة وسبعين ملة ، يعنى الأهواء ، كلها فى النار إلا واحدةً ، وهى الجماعة » . وفى رواية : « قالوا : من هى يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى » . فبيَّن صلى الله عليه وسلم أن عامة المختلفين هالكون من الجانبين ، إلا أهل السنة والجماعة .

وما أحسن قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، حيث قال : من كان منكم مستنًّا فليستن بمن قد مات ، فإن الحى لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، كانوا أفضل هذه الأمة ، أبرَّها قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلَّها تكلفاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم فى آثارهم ، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم . وسيأتى لهذا المعنى بيان إن شاء الله تعالى ، عند قول الشيخ « ونرى الجماعة حقًّا وصواباً ، والفرقة زيغاً وعذاباً » .

قوله : (ونحبّ أهل العدل والأمانة ، ونبغض أهل الجوْر والخيانة) .

ش : وهذا من كمال الإيمان وتمام العبودية ، فإن العبادة تتضمن كمال المحبة ونهايتها ، وكمال الذل ونهايته . فمحبة رسل الله وأنبيائه وعباده المؤمنين من محبة الله ، وإن كانت المحبة لا يستحقها غيره[1] ، فغير الله يُحَب فى الله ،

---

(١) فى المطبوعة « التى لا يستحقها غيره » . وكلمة « التى » يضطرب بها المعنى ، فرأينا أنها خطأ ، فحذفناها .

لا مع الله، فإن المحب يحب ما يحب محبوبُه، ويبغض ما يبغض، ويوالى من يواليه، ويعادى من يعاديه، ويرضى لرضائه، ويغضب لغضبه، ويأمر بما يأمر به، وينهى عما ينهى عنه، فهو موافق لمحبوبه فى كل حال. والله تعالى يحب المحسنين، ويحب المتقين، ويحب التوابين، ويحب المتطهرين، ونحن نحب من يحبه الله. والله لا يحب الخائنين، ولا يحب المفسدين، ولا يحب المستكبرين، ونحن لا نحبهم أيضاً، ونبغضهم، موافقةً له سبحانه وتعالى. وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، ومن كان يحبُّ المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر بعد أن أنقذه الله منه، كما يكره أن يُلقى فى النار». فالمحبة التامة مستلزمة لموافقة المحبوب فى محبوبه ومكروهه، وولايته وعداوته. ومن المعلوم أن من أحب الله المحبةَ الواجبة فلابد أن يبغض أعداءه، ولا بد أن يحب ما يحبه من جهادهم، كما قال تعالى: (إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفًّا كأنهم بنيان مرصوص). والحب والبغض بحسب ما فيهم من خصال الخير والشر، فإن العبد يجتمع فيه سبب الولاية وسبب العداوة، والحبُّ والبغض، فيكون محبوباً من وجه ومبغوضاً من وجه، والحكم للغالب. وكذلك حكم العبد عند الله، فإن الله قد يحب الشىء من وجه ويكرهه من وجه آخر، كما قال صلى الله عليه وسلم، فيما يَرْوى عن ربه عز وجل: «وما تردَّدْتُ فى شىء أنا فاعله ترددى عن قبض نفس عبدى المؤمن، يكره الموتَ، وأنا أكره مَساءَته، ولا بد له منه». فبيَّن أنه يتردد، لأن التردد تعارُض إرادتين، وهو سبحانه يحب ما يحب عبدُه المؤمن، ويكره ما يكرهه، وهو يكره الموت فهو يكرهه، كما قال: «وأنا أكره مساءته»، وهو سبحانه قضى بالموت، فهو يريد كونه، فسمى ذلك تردداً، ثم بين أنه لا بد من وقوع ذلك، إذْ هو مفضٍ إلى ما هو أحب منه.

قوله: (ونقول: الله أعلم، فيما اشتبه علينا علمه).

ش : تقدم فى كلام الشيخ رحمه الله أنه ما سَلم فى دينه إلا من سَلَّم لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، وردَّ علم ما اشتبه عليه إلى عالمه . ومن تكلم بغير علم فإنما يتبع هواه ، وقد قال تعالى : (ومن أضلُّ ممن اتبع هواه بغير هدًى من الله) . وقال تعالى : (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتَّبع كل شيطان مريد ، كُتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) . وقال تعالى : (الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم ، كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا ، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) . وقال تعالى : (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تُشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يَرُد علم ما لم يعلم إليه ، فقال تعالى : (قل الله أعلم بما لبثوا ، له غيب السموات والأرض) . (قل ربى أعلم بعدتهم) . وقد قال صلى الله عليه وسلم ، لما سئل عن أطفال المشركين : « الله أعلم بما كانوا عاملين » . وقال عمر رضى الله عنه : « اتهموا الرأى فى الدين ، فلو رأيتنى يوم أبى جندل ، فلقد رأيتُنى وإنى لأرُدُّ أمرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيى ، فأجتهد ولا آلو ، وذلك يومَ أبى جندل ، والكتاب يُكتب ، وقال : اكتب (بسم الله الرحمن الرحيم) ، قال : اكتب باسمك اللهم ، فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكتبَ وأبيْتُ ، فقال : يا عمر تَرانى قد رضيتُ وتأبى ؟ »[1] . وقال أيضاً رضى الله عنه : « السنة ما سنَّه

---

(١) كتب مصححو المطبوعة ، عند قوله « فأجتهد ولا آلو » — : « كذا بالأصل ، ولعله : رأيتنى ولو أستطيع أن أرد ، إلخ » . وهذا انتقال نظر . فإن الذى قال « ولو أستطيع » — هو سهل بن حنيف . وحديثه فى البخارى ١٣ : ٢٤٤ — ٢٤٥ ، ومسلم ٢ : ٦٦ ، فإنه قال : « يا أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم ، لقد رأيتنى يوم أبى جندل ولو أستطيع أن أرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لرددته » . وباقى الحديث سياق غير المروى هنا عن عمر .

وقال الحافظ فى الفتح : « وقد جاء عن عمر نحو قول سهل ، ولفظه : اتقوا الرأى

الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، لا تجعلوا خطأ الرأى سنةً للأمة » . وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : « أىّ أرض تُقلُّنى ، وأى سماء تُظلُّنى ، إنْ قلتُ فى آية من كتاب الله برأيى ، أو بما لا أعلم » . وذكر الحسن بن على الحُلوانى ، حدثنا عارم ، حدثنا حمّاد بن زيد ، عن سعيد بن أبى صَدَقة ، عن ابن سيرين قال : لم يكن أحدٌ أهيبَ لما لا يعلم من أبى بكر ، ولم يكن بعدَ أبى بكر أهيَبُ لما لا يعلم من عمر رضى الله عنه ، وإن أبا بكر نزلتْ به قضيةٌ ، فلم يجد فى كتاب الله منها أصلا ، ولا فى السنة أثراً ، فاجتهد برأيه ، ثم قال : هذا رأيى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنّى ، وأستغفر الله .

قوله : (ونرى المسح على الخفين ، فى السفر والحضر ، كما جاء فى الأثر) .

ش : تواترت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسح على الخفين وبغسل الرجلين ، والرافضةُ تخالف هذه السنة المتواترة ، فيقال لهم : الذين نقلوا عن النبى صلى الله عليه وسلم الوضوء قولاً وفعلاً ، والذين تعلّموا الوضوء منه وتوضؤا وهو يراهم ويقرهم ، ونقلوه إلى مَن بعدَهم — : أكثرُ عدداً من الذين نقلوا لفظ هذه الآية . فإن جميع المسلمين كانوا يتوضؤن على عهده ، ولم يتعلموا الوضوء إلا منه ، فإن هذا العمل لم يكن معهوداً عندهم فى الجاهلية ، وهم قد رأوه يتوضأ ما لا يحصى عددَه إلا الله تعالى ، ونقلوا عنه غسل الرجلين فى

فى دينكم . أخرجه البيهقى فى المدخل ، هكذا مختصراً . وأخرجه هو والطبرى والطبرانى مطولا ، بلفظ » . فذكر نحو ما هنا عن عمر .

وقد رواه ابن حزم فى الإحكام ، بتصحيحنا ، ٦ : ٤٦ بإسناده إلى مبارك بن فضالة ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن عمر ، أنه قال : « يا أيها الناس ، اتهموا آراءكم على الدين ، فلقد رأيتنى وإنى لأرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيى ، أجتهد والله ولا آلو » — إلى آخره ، بنحو ما هنا . وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١ : ١٧٩ ، بنحوه . وقال : « رواه أبو يعلى ، ورجاله موثقون ، وإن كان فيهم مبارك بن فضالة » . أقول : ومبارك بن فضالة : ثقة ، كما حققنا ذلك فى شرح المسند ، فى الحديثين : ١٤٢٦ ، ٥٩٨٩ .

ما شاء الله من الحديث ، حتى نقلوا عنه من غير وجه ، فى كتب الصحيح وغيرها ، أنه قال : « ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار » .

مع أن الفرض إذا كان مسحَ ظاهر القدم ، كان غَسلُ الجميع كلفة لا تدعو إليها الطباع ، كما تدعو الطباع إلى طلب الرياسة والمال . فلو جاز الطعن فى تواتر صفة الوضوء ، لكان فى نقل لفظ آية [الوضوء] أقربَ إلى الجواز ، وإذا قالوا : لفظ الآية ثبت بالتواتر الذى لا يمكن فيه الكذب ولا الخطأ ، فثبوتُ التواتر فى نقل الوضوء عنه أولى وأكمل . ولفظ الآية لايخالف ما تواتر من السنة ، فإن المسح كما يطلق ويراد به الإصابة – كذلك يطلق ويراد به الإسالة ، كما تقول العرب : تمَسَّحتُ للصلاة ، وفى الآية ما يدل على أنه لم يرد بمسح الرجلين المسحَ الذى هو قسيم الغَسل ، بل المسحَ الذى الغَسلُ قسمٌ منه . فإنه قال : (إلى الكعبين) ، ولم يقل : إلى الكعاب . كما قال : (إلى المرافق) ، فدل على أنه ليس فى كل رجْل كعب واحد ، كما فى كل يد مرفقٌ واحد ، بل فى كل رجْل كعبان ، فيكون تعالى قد أمر بالمسح إلى العظمين الناتئين ، وهذا هو الغَسل ، فإن من يمسح المسحَ الخاص يجعل المسحَ لظهور القدمين ، وجعلُ الكعبين فى الآية غايةً يردُّ قولهم . فدعواهم أن الفرض مسحُ الرجلين إلى الكعبين ، اللذين هما مجتمعُ الساق والقدم عند معقد الشِّرَاك – مردود بالكتاب والسنة .

وفى الآية قراءتان مشهورتان : النصب والخفض ، وتوجيه إعرابهما مبسوط فى موضعه . وقراءة النصب نص فى وجوب الغَسل . لأن العطف على المحل إنما يكون إذا كان المعنى واحداً ، كقوله : « فلسنا بالجبال ولا الحديدا » .

وليس معنى : مسحت برأسى ورجلى – هو معنى : مسحت رأسى ورجلى ، بل ذكر الباء مفيد معنى زائداً على مجرد المسح ، وهو إلصاق شىء من الماء بالرأس ، فتعين العطف على قوله (وأيديكم) . فالسنة المتواترة تقضى على ما يفهمه بعض الناس من ظاهر القرآن ، فإن الرسول بيَّن للناس لفظَ القرآن ومعناه .

كما قال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن : عثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم : أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشرَ آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا معناها . وفي ذكر المسح في الرجلين تنبيهٌ على قلة الصبّ في الرجلين ، فإن السرف يُعتاد فيهما كثيراً . والمسئلة معروفة ، والكلام عليها في كتب الفروع .

قوله : (والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين ، برّهم وفاجرهم ، إلى قيام الساعة ، لا يبطلها شيء ولا ينقضها) .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الرافضة ، حيث قالوا : لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضى من آل محمد ، وينادي مناد من السماء : اتبعوه ! ! وبطلان هذا القول أظهر من أن يُستدلّ عليه بدليل . وهم شرطوا في الإمام أن يكون معصوماً ، اشتراطاً بغير دليل ! بل في صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلّون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، قال : قلنا : يا رسول الله ، أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة ، ألا مَن ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتي من معصية الله ، ولا ينتزعن يداً من طاعته » . وقد تقدم بعض نظائر هذا الحديث في الإمامة . ولم يقل : إن الإمام يجب أن يكون معصوماً . والرافضة أخسر الناس صفقةً في هذه المسئلة ، لأنهم جعلوا الإمام المعصومَ هو الإمامَ المعدومَ ، الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا ! ! فإنهم يدعون أنه الإمام المنتظر ، محمد بن الحسن العسكري ، الذي دخل السرْداب في زعمهم ، سنة ستين ومائتين ، أو قريباً من ذلك بسامُرَّا ! وقد يقيمون هناك دابةً ، إما بغلةً ، وإما فرساً ، ليركبها إذا خرج ! ويقيمون هناك في أوقات عيّنوا فيها من ينادي عليه بالخروج . يا مولانا ، اخرج ! يا مولانا ، اخرج ! ويَشهرون السلاح ، ولا أحد هناك يقاتلُهم !

إلى غير ذلك من الأمور التى يضحك عليهم منها العقلاء ! !

وقوله «مع أولى الأمر برّهم وفاجرهم » — لأن الحج والجهاد فرضان يتعلقان بالسفر ، فلا بد من سائس يسوس فيهما ، ويقاوِمُ فيها العدو ، وهذا المعنى كما يحصل بالإمام البَرّ يحصل بالإمام الفاجر .

قوله : (ونؤمن بالكرام الكاتبين ، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين) .

ش : قال تعالى : (وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين ، يعلمون ما تفعلون) . وقال تعالى : (إذْ يتلقَّى المتلقيان ، عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يَلفِظُ من قول إلا لديه رقيبٌ عتيد) . وقال تعالى : (له مُعقباتٌ من بين يديه ومن خلفه ، يحفظونه من أمر الله) . وقال تعالى : (أم يحسبون أنا لا نسمع سرَّهم ونجواهم ، بلى ، ورسلُنا لديهم يكتبون) . وقال تعالى : (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، إنّا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) . وقال تعالى : (إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) . وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يتعاقبون فيكم ملائكةٌ بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر ، فيصعد إليه الذين كانوا فيكم ، فيسألهم ، والله أعلم بهم : كيف تركتم عبادى ؟ فيقولون : أتيناهم وهم يصلون ، وفارقناهم وهم يصلون » . وفى الحديث الآخر : « إنّ معكم من لا يفارقكم إلا عند الخلاء وعند الجماع ، فاستحيُوهم ، وأكرموهم » . جاء فى التفسير : اثنان عن اليمين وعن الشمال ، يكتبان الأعمال ، صاحبُ اليمين يكتب الحسنات ، وصاحب الشمال يكتب السيئات ، ومَلكان آخران يحفظانه ويحرسانه ، واحد من ورائه ، وواحد أمامه ، فهو بين أربعة أملاك بالنهار ، وأربعة آخرين بالليل ، بدلاً ، حافظان وكاتبان ، وقال عكرمة عن ابن عباس : (يحفظونه من أمر الله) ، قال : ملائكةٌ يحفظونه من بين يديه ومن خلفه ، فإذا جاء قدَرُ الله خلَّوْا عنه .

وروى مسلم والإمام أحمد عن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من أحد إلا وقد وُكل به قرينُه من الجن ، وقرينُه من

الملائكة ، قالوا : وإياك يا رسول الله ؟ قال : وإياى ، لكن الله أعاننى عليه فأسلمَ ، فلا يأمرنى إلا بخير » . الرواية بفتح الميم من « فأسلمَ » ومن رواه « فأسلمُ » برفع الميم — فقد حرَّف لفظه . ومعنى « فأسلم » ، أى : فاستسلم وانقاد لى ، فى أصح القولين ، ولهذا قال : « فلا يأمرنى إلا بخير » ، ومن قال : إن الشيطان صار مؤمناً — فقد حرَّف معناه ، فإن الشيطان لا يكون مؤمناً[1] . ومعنى (يحفظونه من أمر الله) — قيل : حفظهم له من أمر الله ، أى الله أمرهم بذلك ، يشهد لذلك قراءة من قرأ : « يحفظونه بأمر الله » .

ثم قد ثبت بالنصوص المذكورة أن الملائكة تكتب القول والفعل . وكذلك النية ، لأنها فعل القلب ، فدخلت فى عموم (يعلمون ما تفعلون) . ويشهد

---

(١) رواه مسلم ٢ : ٣٤٦ (١٧ : ١٥٧ من شرح النووى) . ورواه أحمد فى المسند : ٣٦٤٨ ، ٣٧٧٩ ، ٣٨٠٢ ، ٤٣٩٢ . بألفاظ متقاربة . واللفظ الذى هنا يوافق رواية المسند : ٣٨٠٢ ، وكان فى المطبوعة هنا « ولكن أعاننى الله عليه » . فصححناه من لفظ المسند .

والخلاف فى ضبط الميم من « فأسلم » — خلاف قديم . والراجح فيها الفتح ، كما قال الشارح ، ولكن المعنى الذى رجحه غير راجح . فقال القاضى عياض ، فى مشارق الأنوار ٢ : ٢١٨ « رويناه بالضم والفتح . فمن ضم رد ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، أى : فأنا أسلم منه . ومن فتح رده إلى القرين ، أى : أسلم من الإسلام . وقد روى فى غير هذه الأمهات : فاستسلم » . يريد بالأمهات : الموطأ والصحيحين ، التى بنى عليها كتابه ، وإن كان هذا الحديث لم يروه مالك ولا البخارى .

وقال النووى فى شرح مسلم : « هما روايتان مشهورتان . . . واختلفوا فى الأرجح منهما ، فقال الخطابى : الصحيح المختار الرفع ، ورجح القاضى عياض الفتح » .

وأما الحافظ ابن حبان ، فإنه روى الحديث فى صحيحه (٢ : ٢٨٣ ، من المخطوطة المصورة) ، وجزم برواية فتح الميم ، وقال : « فى هذا الخبر دليل على أن شيطان المصطفى صلى الله عليه وسلم أسلم حتى لم يكن يأمره إلا بخير ، لا أنه كان يسلم منه وإن كان كافراً » . وهذا هو الصحيح الذى ترجحه الدلائل . وادعاء الشارح أن هذا تحريف للمعنى . « فإن الشيطان لا يكون مؤمناً » — انتقال نظر . فأولا : أن اللفظ فى الحديث « قرينه من الجن » ، لم يقل « شيطانه » . وثانياً : أن الجن فيهم المؤمن والكافر . والشياطين هم كفارهم ، فمن آمن منهم لم يسم شيطاناً .

لذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « قال الله عز وجل : إذا همّ عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها عليه سيئةً ، وإذا هم عبدى بحسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة ، فإن عملها فاكتبوها عشراً » . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قالت الملائكة : ذاك عبد يريد أن يعمل سيئةً ، وهو أبصرُ به ، فقال : ارْقُبُوه ، فإن عملها فاكتبوها بمثلها ، وإن تركها فاكتبوها له حسنة ، إنما تركها من جرّائى » ، خرجاهما فى الصحيحين ، واللفظ لمسلم .

قوله : (ونؤمن بملك الموت ، الموكل بقبض أرواح العالمين) .

ش : قال تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكّل بكم ، ثم إلى ربكم تُرجعون) . ولا تعارض هذه الآية قوله : (حتى إذا جاء أحدَكم الموتُ توفّته رسلنا وهم لا يُفَرِّطون) ، وقوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها ، فيمسك التى قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) — : لأن ملَك الموت يتولى قبضَها واستخراجها ، ثم تأخذها منه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب ، ويتولّونها بعدَه ، كل ذلك بإذن الله وقضائه وقدره ، وحُكمه وأمره ، فصحّتْ إضافة التوفى إلى كل بحسبه .

وقد اختُلف فى حقيقة النفس ما هى ؟ وهل هى جزء من أجزاء البدن ؟ أو عرَض من أعراضه ؟ أو جسم مساكن له مودَع فيه ؟ أو جوهر مجرد ؟ وهل هى الروح أو غيرها؟ وهل الأمّارة ، وهل اللوّامة ، والمطمئنة — نفس واحدةٌ ، أم هى ثلاثة أنفس ؟ وهل تموت الروح ، أو الموت للبدن وحده ؟ وهذه المسئلة تحتمل مجلداً ، ولكن أشيرُ إلى الكلام عليها مختصراً ، إن شاء الله تعالى :

فقيل : الروح قديمة ، وقد أجمعت الرسُل على أنها محدَثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبَّرة . وهذا معلوم بالضرورة من دينهم ، أن العالم محدَث ، ومضى على هذا الصحابة والتابعون ، حتى نبغتْ نابغةٌ ممن قصر فهمه فى الكتاب والسنة ، فزعم أنها قديمة ، واحتج بأنها من أمر الله ، وأمرُه غير مخلوق ! وبأن الله أضافها إليه بقوله : (قل الروح من أمر ربى) ، وبقوله : (ونفختُ فيه

من روحي) ، كما أضاف إليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويده . وتوقف آخرون . واتفق أهل السنة والجماعة على أنها مخلوقة . وممن نقل الإجماعَ على ذلك : محمدُ بن نصر المرْوَزي ، وابنُ قُتيبة وغيرهما . ومن الأدلة على أن الروح مخلوقة ، قوله تعالى : (الله خالق كل شيء) ، فهذا عامٌّ لا تخصيص فيه بوجه مّا ، ولا يدخل في ذلك صفاتُ الله تعالى ، فإنها داخلةٌ في مسمى اسمه . فالله تعالى هو الإله الموصوف بصفات الكمال ، فعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره وجميع صفاته — داخلة في مسمى اسمه ، فهو سبحانه بذاته وصفاته الخالقُ ، وما سواه مخلوق ، ومعلومٌ قطعاً أن الروح ليست هي الله ، ولا صفةً من صفاته ، وإنما هي من مصنوعاته . ومنها قوله تعالى : (هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) . وقوله تعالى لزكريا : (وقد خلقتك من قبل ولم تَكُ شيئاً) . والإنسان اسم لروحه وجسده ، والخطاب لزكريا ، لروحه وبدنه ، والروح تُوصف بالوفاة والقبض والإمساك والإرسال ، وهذا شأن المخلوق المحدَث . وإما احتجاجُهم بقوله : (من أمر ربي) — فليس المراد هنا بالأمر الطلب ، بل المراد به المأمور ، والمصدر يُذكر ويراد به اسمُ المفعول ، وهذا معلوم مشهور . وأما استدلالهم بإضافتها إليه بقوله : (من روحي) — فينبغي أن يُعلم أن المضاف إلى الله تعالى نوعان : صفاتٌ لا تقوم بأنفسها ، كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر ، فهذه إضافةُ صفة إلى الموصوف بها ، فعلمه وكلامه وقدرته وحياته صفاتٌ له ، وكذا وجهه ويدُه سبحانه . والثاني : إضافةُ أعيان منفصلة عنه ، كالبيت والناقة والعبد والرسول والروح ، فهذه إضافةُ مخلوق إلى خالقه ، لكن إضافةٌ تقتضي تخصيصاً وتشريفاً ، يتميز بها المضاف عن غيره .

واختُلف في الروح : هل هي مخلوقة قبل الجسد أم بعده ؟ وقد تقدم عند ذكر الميثاق الإشارةُ إلى ذلك .

واختلف في الروح : ما هي ؟ فقيل : هي جسم ، وقيل : عرَض ، وقيل : لا ندري ما الروح ، أجوهر أم عرض ؟ وقيل : ليس الروح شيئاً أكثر من

اعتدال الطبائع الأربع ، وقيل : هى الدم الصافى الخالص من الكُدرة والعفونات ، وقيل : هى الحرارة الغريزية ، وهى الحياة ، وقيل : هو جوهر بسيط منبعث فى العالم كله من الحيوان ، على جهة الإعمال له والتدبير ، وهى على ما وصفت من الانبساط فى العالم ، غير منقسمة الذات والبنية ، وأنها فى كل حيوان العالم بمعنى واحد لا غير ، وقيل : النفس هى النسيم الداخل والخارج بالتنفس ، وقيل غير ذلك . وللناس فى مسمى « الإنسان » : هل هو الروح فقط ، أو البدن فقط ، أو مجموعهما ، أو كل منهما ؟ وهذه الأقوال الأربعة لهم فى كلامه : هل هو اللفظ ، أو المعنى فقط ، أو هما ، أو كل منهما ؟ فالخلاف بينهم فى الناطق ونطقه . والحق : أن الإنسان اسمٌ لهما ، وقد يطلق على أحدهما بقرينه ، وكذلك الكلام .

والذى يدل عليه الكتاب والسنة وإجماعُ الصحابة وأدلةُ العقل : أن النفس جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس ، وهو جسم نورانى عُلوى ، خفيف حى متحرك ، يتنقل فى جوهر الأعضاء ، ويسرى فيها سريان الماء فى الورد ، وسريان الدهن فى الزيتون ، والنار فى الفحم . فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف ، بقى ذلك الجسم سارياً فى هذه الأعضاء ، وإفادتها هذه الآثار ، من الحسّ والحركة الإرادية ، وإذا فسدتْ هذه ، بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها ، وخرجتْ عن قبول تلك الآثار ، فارق الروح البدن ، وانفصل إلى عالم الأرواح . والدليل على ذلك قوله تعالى : (الله يتوفى الأنفسَ حين موتِها) ، الآية . ففيها الإخبار بتوفّيها وإمساكها وإرسالها . وقوله تعالى : (ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكةُ باسطو أيديهم ، أخرجوا أنفسكم) ، ففيها بسط الملائكة أيديَهم لتناولها ، ووصفها بالإخراج والخروج ، والإخبار بعذابها ذلك اليوم ، والإخبار عن مجيئها إلى ربها . وقوله تعالى : (وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ، ثم يبعثكم فيه) الآية . ففيها الإخبار بتوفى النفس بالليل ، وبعثها إلى

أجسادها بالنهار ، وتوفى الملائكة لها عند الموت . وقوله تعالى : (يا أيها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) . ففيها وصفها بالرجوع والدخول والرضا . وقال صلى الله عليه وسلم : « إن الروح إذا قبض تبعه البصر» . فقيه وصفه بالقبض ، وأن البصر يراه . وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث بلال : « قبض أرواحكم وردها عليكم » . وقال صلى الله عليه وسلم : « نسمة المؤمن طائر تعلق فى شجر الجنة » . وسيأتى فى الكلام على عذاب القبر أدلة كثيرة من خطاب ملك الموت لها ، وأنها تخرج تسيل كما تسيل القطرة من فى السقاء ، وأنها تصعد ويوجد منها [من المؤمن] كأطيب ريح ، ومن الكافر كأنتن ريح ، إلى غير ذلك من الصفات. وعلى ذلك أجمع السلفُ ودل العقل ، وليس مع من خالف سوى الظنون الكاذبة ، والشبه الفاسدة ، التى لا يعارَض بها ما دل عليه نصوصُ الوحى والأدلة العقلية .

وأما اختلاف الناس فى مسمى النفس والروح : هل هما متغايران ، أو مسماهما واحد ؟ فالتحقيق : أن النفس تطلق على أمور ، وكذلك الروح ، فيتحد مدلولهما تارة ، ويختلف تارة . فالنفس تطلق على الروح ، ولكن غالب ما تسمى نفساً إذا كانت متصلة بالبدن ، وأما إذا أخذت مجردة فتسمية الروح أغلب عليها . وتطلق على الدم ، ففى الحديث : « ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء إذا مات فيه » . والنفس : العين ، يقال : أصابت فلاناً نفس ، أى عين . والنفس : الذات ، (فسلموا على أنفسكم) . (لا تقتلوا أنفسكم) ، ونحو ذلك . وأما الروح فلا تطلق على البدن ، لا بانفراده ، ولا مع النفس . وتطلق الروح على القرآن ، وعلى جبرائيل ، (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) . (نزل به الروح الأمين) . وتطلق الروح على الهواء المتردد فى بدن الإنسان أيضاً . وأما ما يؤيدُ اللهُ به أولياءَه ، فهى روح أخرى ، كما قال تعالى : (أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه) .

وكذلك القُوى التى فى البدن ، فإنها أيضاً تسمى أرواحاً ، فيقال : الروح الباصر ، والروح السامع ، والروح الشامُّ . وتطلق الروح على أخص من هذا كله ، وهو : قوة المعرفة بالله والإنابة إليه ومحبته وانبعاث الهمة إلى طلبه وإرادته . ونسبة هذه الروح إلى الروح ، كنسبة الروح إلى البدن ، فالعلم روح ، والإحسان روح ، والمحبة روح ، والتوكل روح ، والصدق روح . والناس متفاوتون فى هذه الروح : فمن الناس من تغلب عليه هذه الأرواح فيصير روحيًّا ، ومنهم من يَفقدها أو أكثرَها فيصير أرضيًّا بهيميًّا . وقد وقع فى كلام كثير من الناس أن لابن آدم ثلاثة أنفس : مطمئنة ، ولوّامة ، وأمّارة . قالوا : وإن منهم من تغلب عليه هذه ، ومنهم من تغلب عليه هذه . كما قال تعالى : (يا أيها النفس المطمئنة) . (ولا أقسم بالنفس اللوّامة) . (إن النفس لأمّارة بالسوء) . والتحقيق : أنها نفسٌ واحدة ، لها صفات . فهى أمّارة بالسوء ، فإذا عارضها الإيمان صارت لوّامةً ، تفعل الذنب ثم تَلوم صاحبها ، وتلوم بين الفعل والترك ، فإذا قوى الإيمان صارت مطمئنةً . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من سرّته حسنتُه وساءته سيئتُه فهو مؤمن » . وقوله : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ، الحديث .

واختلف الناس : هل تموت الروح أم لا ؟ فقالت طائفة : تموت ، لأنها نفس ، وكل نفس ذائقة الموت ، وقد قال تعالى : (كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) . وقال تعالى : (كل شىء هالكٌ إلا وجهه) . قالوا : وإذا كانت الملائكة تموت ، فالنفوس البشرية أولى بالموت . وقال آخرون : لا تموت الأرواح ، فإنها خُلقت للبقاء ، وإنما تموت الأبدان . قالوا : وقد دل على ذلك الأحاديثُ الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يَرْجعها الله فى أجسادها . والصواب أن يقال : موت النفوس هو مفارقتُها لأجسادها وخروجُها منها ، فإن أريد بموتها هذا القدر ، فهى ذائقة الموت ، وإن أريد أنها تعدم وتفنى بالكلية ، فهى لا تموت بهذا الاعتبار ،

بل هى باقية بعد خلقها فى نعيم أو فى عذاب ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى . وقد أخبر سبحانه أن أهل الجنة (لا يذوقون فيها الموتَ إلا الموتةَ الأولى) ، وتلك الموتةُ هى مفارقة الأرواح للأجساد . وأما قول أهل النار : (ربّنا أمتّنا اثنتين) ، وقوله تعالى : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ، ثم يميتكم ثم يحييكم) — فالمراد : أنهم كانوا أمواتاً وهم نُطَف فى أصلاب آبائهم وفى أرحام أمهاتهم ، ثم أحياهم بعد ذلك ، ثم أماتهم ، ثم يحييهم يوم النشور ، وليس فى ذلك إماتة أرواحهم قبل يوم القيامة ، وإلا كانتْ ثلاثَ مَوْتَات . وصعقُ الأرواح عند النفخ فى الصور لايلزم منه موتُها ، فإن الناس يُصعقون يوم القيامة إذا جاء الله لفصل القضاء ، وأشرقت الأرضُ بنوره ، وليس ذلك بموت . وسيأتى ذكر ذلك ، إن شاء الله تعالى . وكذلك صَعْق موسى عليه السلام لم يكن موتاً ، والذى يدل عليه أن نفخة الصعق — والله أعلم — موت كل من لم يذق الموت قبلها من الخلائق ، وأما من ذاق الموت ، أو لم يُكتب عليه الموتُ من الحور والولدان وغيرهم ، فلا تدل الآية على أنه يموت موتةً ثانية . والله أعلم .

قوله : (وبعذاب القبر لمن كان له أهل ، وسؤال مُنْكَرٍ ونَكِيرٍ فى قبره عن ربه ودينه ونبيه ، على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة رضوان الله عليهم . والقبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النيران) .

ش : قال تعالى : (وحاق بآل فرعون سوء العذاب ، النار يعرضون عليها غُدُوًّا وعشيًّا ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) . وقال تعالى : (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه يُصعقون . يوم لا يغنى عنهم كيدُهم شيئاً ولا هم يُنصرون . وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك ، ولكن أكثرهم لا يعلمون) . وهذا يحتمل أن يُراد به عذابهم بالقتل وغيره فى الدنيا ، وأن يُراد به عذابهم فى البرزَخ ، وهو أظهر ، لأن كثيراً منهم مات ولم يعذَّب

فى الدنيا ، أو المراد أعم من ذلك . وعن البراء بن عازب رضى الله عنه ، قال : «كنا فى جنازة فى بقيع الغَرْقَد ، فأتانا النبى صلى الله عليه وسلم ، فقعد ، وقعدنا حوله ، كأنّ على رؤسنا الطير ، وهو يُلحَد له ، فقال : أعوذ بالله من عذاب القبر ، ثلاث مرات ، ثم قال : إن العبد المؤمن إذا كان فى إقبال من الآخرة وانقطاع من الدنيا ، نزلتْ إليه الملائكة ، كأن على وجوههم الشمس ، معهم كفنٌ من أكفان الجنة ، وحَنوط من حنوط الجنة ، فجلسوا منه مَدَّ البصر ، ثم يجىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه ، فيقول : أيتها النفسُ الطيبة ، اخرجى إلى مغفرة من الله ورضوان ، قال : فتخرج تسيل كما تسيل القطرةُ من فى السقاء ، فيأخذها ، فإذا أخذها لم يَدَعوها فى يده طَرفة عين ، حتى يأخذوها فيجعلوها فى ذلك الكفن وذلك الحنوط . وتخرج منها كأطيب نفحة مسك وُجدتْ على وجه الأرض ، قال : فيصعدون بها ، فلا يمرون بها ، يعنى على ملإ من الملائكة ، إلا قالوا : ما هذه الروح الطيبة ؟ فيقولون : فلان ابن فلان ، بأحسن أسمائه التى كانوا يسمونه به فى الدنيا ، حتى ينتهوا بها إلى السماء ، فيستفتحون له ، فيُفتح له ، فيشيعه من كل سماءٍ مقربُوها ، إلى السماء التى تليها ، حتى ينتهى بها إلى السماء التى فيها الله ، فيقول الله عز وجل : اكتبوا كتاب عبدى فى عليين ، وأعيدوه إلى الأرض ، فإنى منها خلقتهم ، وفيها أعيدهم ، ومنها أخرجهم تارةً أخرى ، قال : فتُعاد روحه فى جسده ، فيأتيه ملكان ، فيجلسانه ، فيقولان له : من ربُّك ؟ فيقول : ربى الله ، فيقولان له : مادينُك؟ فيقول : دينى الإسلام ، فيقولان له : ما هذا الرجل الذى بُعث فيكم؟ فيقول : هو رسول الله ، فيقولان له : ما علمك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقتُ ، فينادى مناد من السماء : أن صدق عبدى ، فافرشوه من الجنة ، وافتحوا له باباً إلى الجنة ، قال : فيأتيه من رَوحها وطيبها ، ويُفسح له فى قبره مَدُّ بصره ، قال : ويأتيه رجل حسنُ الوجه ، حسنُ الثياب ، طيب الريح ، فيقول : أبشر بالذى يسرك ، هذا يومك الذى كنت تُوعَد ، فيقول

له : من أنت ؟ فوجهك الوجه الذى يجىء بالخير ، فيقول : أنا عملك الصالح ، فيقول : ياربّ ، أقم الساعةَ حتى أرجعَ إلى أهلى ومالى ، قال : وإن العبد الكافر إذا كان فى انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة ، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه ، معهم المسوح ، فيجلسون منه مدّ البصر ، ثم يجىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه ، فيقول : أيتها النفس الخبيثة ، اخرجى إلى سَخَط من الله وغضب ، قال : فتتفرق فى جسده ، فينتزعها كما يُنتزع السَّفود من الصوف المبلول ، فيأخذها ، فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين ، حتى يجعلوها فى تلك المسوح ، ويخرج منها كأنتن ريح خبيثة وجدتْ على وجه الأرض ، فيصعدون بها ، فلا يمرون بها على ملإ من الملائكة إلا قالوا : ما هذا؟ فيقولون فلان ابن فلان، بأقبح أسمائه التى كان يسمى بها فى الدنيا ، حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا ، فيستفتح له ، فلا يُفتح له ، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا تُفتَّح لهم أبواب السماء ، ولا يدخلون الجنة حتى يَلج الجملُ فى سَمِّ الخياط) ، فيقول الله عز وجل : اكتبوا كتابه فى سِجِّين ، فى الأرض السفلى ، فتطرحُ روحه طرْحاً ، ثم قرأ : (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريحُ فى مكان سحيق) ، فتعاد روحه فى جسده ، ويأتيه ملكان ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هَاهْ ، هَاهْ ، لا أدرى ، فيقولان له : ما هذا الرجل الذى بُعث فيكم ، فيقول : هاه هاه ، لا أدرى ، فينادى مناد من السماء : أن كذب ، فافرشوه من النار ، وافتحوا له باباً إلى النار ، فيأتيه من حرّها وسَمُومها ، ويضيق عليه قبره ، حتى تختلف أضلاعه ، ويأتيه رجل قبيحُ الوجه ، قبيح الثياب ، منتن الريح ، فيقول : أبشرْ بالذى يسوؤك ، هذا يومك الذى كنت توعد ، فيقول : من أنت ، فوجهك الوجه الذى يجىء بالشرّ ، فيقول : أنا عملك الخبيث ، فيقول ربِّ لا تُقم الساعة » . رواه الإمام أحمد وأبو داود ، وروى النسائى وابن ماجة

أوّله ، ورواه الحاكم وأبو عوَانة الإسفرائيني في صحيحيهما ، وابن حبان[١] .

وذهب إلى موجب هذا الحديث جميعُ أهل السنة والحديث ، وله شواهد من الصحيح . فذكر البخاري رحمه الله عن سعيد عن قتادة عن أنس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه ، إنه ليسمع قرع نعالهم ، فيأتيه ملكان ، فَيُقْعِدَانه ، فيقولان له : ما كنتَ تقول في هذا الرجل ، محمد صلى الله عليه وسلم ؟ فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله ، فيقول له : انظرْ إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة ، فيراهما جميعاً » . قال قتادة : ورُوِى لنا : أنه يُفسح له في قبره ، وذكر الحديث . وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما : « أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين ، فقال : إنهما ليعذَّبان ، وما يُعذَّبان في كبير . أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول ، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة ، فدعا بجريدة رطبة ، فشقها نصفين ، وقال : لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا » . وفي صحيح أبي حاتم عن أبي هريرة ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا قُبر أحدُكم ، أو الإنسانُ ، أتاه مَلكان أسودان أزرقان ، يقال لأحدهما المنكر ، وللآخر : النكير » ، وذكر الحديث إلخ .

وقد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً ، وسؤال الملكين ، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمانُ به ، ولا يتكلم في كيفيته ، إذْ ليس للعقل وقوف على كيفيته ،

---

(١) رواه أحمد في المسند (ج ٤ ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، ٢٩٥—٢٩٦ طبعة الحلبي) مطولا . ونقله ابن كثير في التفسير ٣ : ٤٧٤ — ٤٧٥ عن المسند . ورواه أبو داود : ٤٧٥٣ ، ٤٧٥٤ . والحاكم في المستدرك ١ : ٣٧ — ٣٩ ، بأسانيد ، كلها من رواية الأعمش ، عن المنهال بن عمرو ، عن زاذان ، عن البراء بن عازب . قال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، فقد احتجا جميعاً بالمنهال بن عمرو ، وزاذان أبي عمر الكندي » . ووافقه الذهبي . وقد أطال الإمام الحافظ ابنُ القيم القول في تصحيحه ، والرد على من أعله — في تهذيب السنن : ٤٥٨٦ ، (ج ٧ ص ١٣٩ — ١٤٦) .

لكونه لاعهد له به فى هذا الدار ، والشرع لا يأتى بما تُحيله العقول ، ولكنه قد يأتى بما تَحارُ فيه العقول . فإن عود الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود فى الدنيا ، بل تعاد الروح إليه إعادةً غيرَ الإعادة المألوفة فى الدنيا . فالروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق ، متغايرةُ الأحكام : أحدها : تعلقها به فى بطن الأم جنيناً . الثانى : تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض . الثالث : تعلقها به فى حال النوم ، فلها به تعلق من وجه ، ومفارقة من وجه . الرابع : تعلقها به فى البرزخ ، فإنها وإن فارقته وتجردتْ عنه فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها إليه التفات ألبتة ، فإنه ورد ردّها إليه وقتَ سلام المسلّم ، وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه ، وهذا الردّ إعادة خاصة ، لا يوجب حياةَ البدن قبل يوم القيامة . الخامس : تعلقها به يوم بعث الأجساد ، وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن ، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه ، إذْ هو تعلق لا يقبل البدنُ معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً ، فالنوم أخو الموت . فتأمل هذا يُزِحْ عنك إشكالاتٍ كثيرة .

وليس السؤال فى القبر للروح وحدها ، كما قال ابن حزم وغيره ، وأفسد منه قول من قال : إنه للبدن بلا روح ! والأحاديث الصحيحة ترد القولين . وكذلك عذاب القبر يكون للنفس والبدن جميعاً ، باتفاق أهل السنة والجماعة ، تنعم النفسُ وتعذب مفردةً عن البدن ومتصلة به .

واعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه ، قُبر أو لم يُقبر ، أكلته السباع أو احترق حتى صار رماداً ونسف فى الهواء ، أو صُلب أو غرق فى البحر — وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور . وما ورد من إجلاسه واختلاف أضلاعه ونحو ذلك — فيجب أن يُفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم مراده عن غير غلوّ ولا تقصير ، فلا يُحمَّل كلامه ما لا يحتمله ، ولا يقصر به عن مراد ما قصدَه من الهدى والبيان ، فكم حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال

والعدول عن الصواب – ما لا يعلمه إلا الله . بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأتْ فى الإسلام ، وهو أصل كل خطأ فى الفروع والأصول ، ولا سيما إن أضيفَ إليه سوء القصد . والله المستعان .

فالحاصل أن الدُّور ثلاث : دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرَار . وقد جعل الله لكل دار أحكاماً تخصها ، وركَّب هذا الإنسان من بدن ونفْس ، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان ، والأرواح تبعاً لها ، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها ، فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم – صار الحكم والنعيم والعذابُ على الأرواح والأجساد جميعاً . فإذا تأملت هذا المعنى حقَّ التأمل ، ظهر لك أن كون القبر روضة من رياض الجنة أو حُفرة من حفر النار – : مطابق للعقل ، وأنه حقٌّ لا مرْية فيه ، وبذلك يتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم . ويجب أن يُعلم أن النار التى فى القبر والنعيم ، ليست من جنس نار الدنيا ولا نعيمها ، وإن كان الله تعالى يُحمى عليه الترابَ والحجارة التى فوقه وتحته حتى تكون أعظم حرًّا من جمر الدنيا ، ولو مسها أهل الدنيا لم يحسُّوا بها . بل أعجب من هذا أن الرجلين يُدفن أحدُهما إلى جنب صاحبه ، وهذا فى حفرة من النار ، وهذا فى روضة من رياض الجنة ، لا يصل من هذا إلى جاره شىء من حرّ ناره ، ولا من هذا إلى جاره شىء من نعيمه . وقدرةُ الله أوسع من ذلك وأعجب ، ولكن النفوس مُولعة بالتكذيب بما لم تُحِط به علماً . وقد أرانا الله فى هذه الدار من عجائب قدرته ما هو أبلغُ من هذا بكثير . وإذا شاء الله أن يُطلع على ذلك بعض عباده أطلعه وغيَّبه عن غيره ، ولو أطلع الله على ذلك العبادَ كلهم لزالتْ حكمةُ التكليف والإيمان بالغيب ، ولما تدافن الناس ، كما فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم : « لولا أن لا تَدافَنوا لَدَعَوتُ الله أن يُسمعكم من عذاب القبر ما أسمع » [1] . ولمّا كانت هذه

---

(١) صحيح مسلم ٢ : ٣٥٨ ، ولكن ليس فى آخره كلمة « ما أسمع » ، فلعل الشارح رآها فى رواية أخرى ، فإن البخارى لم يرو هذا الحديث .

الحكمةُ منتفية فى حق البهائم سمعتْ وأدركتْ .

وللناس فى سؤال منكر ونكير : هل هو خاص بهذه الأمة أم لا — : ثلاثةُ أقوال : الثالث التوقف ، وهو قول جماعة ، منهم أبو عمر بن عبد البرّ ، فقال : وفى حديث زيد بن ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها » — منهم من يرويه « تُسأل » ، وعلى هذا اللفظ يحتملَ أن تكون هذه الأمة قد خصت بذلك ، وهذا أمر لايقطع به ، ويظهر عدم الاختصاص ، والله أعلم . وكذلك اختلف فى سؤال الأطفال أيضاً : وهل يدوم عذابُ القبر أو ينقطع ؟ جوابه أنه نوعان : منه ما هو دائم ، كما قال تعالى : (النار يُعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) . وكذا فى حديث البراء بن عازب فى قصة الكافر : « ثم يفتح له باب إلى النار فينظر إلى مقعده فيها حتى تقومَ الساعة » ، رواه الإمام أحمد فى بعض طرقه . والنوع الثانى : أنه مدة ثم ينقطع ، وهو عذاب بعض أهل العصاة الذى خفّتْ جرائمهم ، فيعذب بحسب جرمه ، ثم يخفف عنه ، كما تقدم ذكره فى الممحّصات العشرة[1] .

وقد اختلف فى مستقرّ الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة : فقيل : أرواح المؤمنين فى الجنة ، وأرواح الكافرين فى النار ، وقيل : إن أرواح المؤمنين بفناء الجنة على بابها ، يأتيهم من رَوْحها ونعيمها ورزقها . وقيل : على أفنية قبورهم. وقال مالك : بلغنى أن الروح مرسَلة ، تذهب حيث شاءت . وقالت طائفة : بل أرواح المؤمنين عند الله عز وجل ، ولم يزيدوا على ذلك . وقيل : إن أرواح المؤمنين بالجابية من دمشق ، وأرواح الكافرين ببرهوت بئر بحضرموت ! وقال كعب : أرواح المؤمنين فى عليين فى السماء السابعة ، وأرواح الكفار فى سجين فى الأرض السابعة تحت خدّ إبليس ! وقيل : أرواح المؤمنين ببئر زمزم ،

---

(١) هى الأعمال التى تمحص من الذنوب . وهى عشرة ، مضى بيانها ، ص : ٢٦١ — ٢٦٤ . وختمها هناك بالحادى عشر : عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة .

وأرواح الكافرين ببئر برهوت . وقيل : أرواح المؤمنين عن يمين آدم ، وأرواح الكفار عن شماله . قال ابن حزم وغيره : مستقرها حيث كانت قبل خلق أجسادها . وقال أبو عمر بن عبد البر : أرواح الشهداء فى الجنة ، وأرواح عامة المؤمنين على أفنية قبورهم . وعن ابن شهاب أنه قال : بلغنى أن أرواح الشهداء كطير خُضر معلّقة بالعرش ، تغدو وتروح إلى رياض الجنة ، تأتى ربها كل يوم تسلم عليه . وقالت فرقة : مستقرُّها العدمُ المحض . وهذا قول من يقول : إن النفس عَرَض من أعراض البدن ، كحياته وإدراكه ! وقولهم مخالف للكتاب والسنة . وقالت فرقة : مستقرها بعد الموت أبدانٌ أخر تُناسب أخلاقها وصفاتها التى اكتسبتها فى حال حياتها ، فتصير كل روح إلى بدن حيوان يشاكل تلك الروح ! وهذا قول التناسخية منكرى المعاد ، وهو قول خارج عن أهل الإسلام كلهم . ويضيق هذا المختصر عن بسط أدلة هذه الأقوال والكلام عليها .

ويتلخص من أدلتها : أن الأرواح فى البرزخ متفاوتةٌ أعظم تفاوت : فمنها : أرواح فى أعلى عليين ، فى الملأ الأعلى ، وهى أرواح الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ، وهم متفاوتون فى منازلهم . ومنها أرواحٌ فى حواصل طير خُضر ، تسرح فى الجنة حيث شاءتْ ، وهى أرواح بعض الشهداء ، لا كلهم ، بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدَيْن عليه . كما فى المسند عن عبد الله بن جحش : « أن رجلا جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله : ما لى إنْ قُتلت فى سبيل الله ؟ قال : الجنة ، فلما ولّى ، قال : إلا الدَّين ، سارّنى به جبرائيل آنفاً »[1]. ومن الأرواح من يكون محبوساً على باب الجنة ، كما فى الحديث الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رأيت صاحبكم محبوساً على باب الجنة » . ومنهم من يكون محبوساً فى قبره ، ومنهم من يكون فى الأرض ، ومنها أرواح تكون فى تَنُّور الزُّناة والزوانى ،

(١) المسند : ١٧٣١٩ ، ١٧٣٢٠ (ج ٤ ص ١٣٩ – ١٤٠ طبعة الحلبى) .

وأرواحٌ فى نهر الدم تسبح فيه وتُلقم الحجارة ، كل ذلك تشهد له السُّنة ، والله أعلم . وأما الحياة التى اختص بها الشهيد وامتاز بها عن غيره ، فى قوله تعالى : (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون) ، وقوله تعالى : (ولا تقولوا لمن يُقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) — [فهى] : أن الله تعالى جعل أرواحهم فى أجواف طير خُضر . كما فى حديث عبد الله بن عباس ، أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لما أصيب إخوانكم ، يعنى يوم أحُد ، جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر ، ترد أنهارَ الجنة ، وتأكل من ثمارها ، وتأوى إلى قناديل من ذهب مظلَّلة فى ظل العرش » ، الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود ، وبمعناه فى حديث ابن مسعود ، رواه مسلم . فإنهم لما بذلوا أبدانهم لله عز وجل حتى أتلفها أعداؤه فيه ، أعاضهم منها فى البرزخ أبداناً خيراً منها ، تكون فيها إلى يوم القيامة ، ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان أكملَ من تنعُّم الأرواح المجردة عنها . ولهذا كانت نَسَمة المؤمن فى صورة طير ، أو كطير ، ونسمة الشهيد فى جَوْف طير . وتأمل لفظ الحديثين ، ففى الموطأ أن كعب بن مالك كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « إن نسمة المؤمن طائرٌ يعلق فى شجر الجنة ، حتى يَرْجعه الله إلى جسده يوم يبعثه » . فقوله « نسمة المؤمن » يعم الشهيدَ وغيره ، ثم خَص الشهيد بأن قال : « هى فى جوف طير خضر » ، ومعلوم أنها إذا كانت فى جوف طير صدق عليها أنها طير ، فتدخل فى عموم الحديث الآخر بهذا الاعتبار ، فنصيبهم من النعيم فى البرزخ أكملُ من نصيب غيرهم فى الأموات على فُرُشهم ، وإن كان الميت أعلى درجةً من كثير منهم ، فلهم نعيم يختص به لا يشاركه فيه من هو دونه ، والله أعلم . وَحرم الله على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء ، كما روى فى السنن ، وأما الشهداء فقد شُوهد منهم بعدَ مُدَد من دفنهم كما هو لم يتغير ، فيحتمل بقاؤه كذلك فى تربته إلى يوم محشره ، ويحتمل أنه يَبلى مع طول المدة ، والله أعلم . وكأنه — والله أعلم —

كلما كانت الشهادة أكمل ، والشهيد أفضل ، كان بقاء جسده أطول .

قوله : (ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة ، والعرض والحساب ، وقراءة الكتاب ، والثواب والعقاب ، والصراط والميزان) .

ش : الإيمان بالمعاد مما دل عليه الكتاب والسنة ، والعقل والفطرة السليمة . فأخبر الله سبحانه عنه فى كتابه العزيز ، وأقام الدليل عليه ، ورد على المنكرين ، فى غالب سور القرآن . وذلك : أن الأنبياء كلهم متفقون على الإيمان بالله ، فإن الإقرار بالرب عام فى بنى آدم ، وهو فطرى ، كلهم يقر بالرب ، إلا من عاند ، كفرعون ، بخلاف الإيمان باليوم الآخر . فإن منكريه كثيرون . ومحمد صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم الأنبياء ، وكان قد بُعث هو والساعة كهاتين ، وكان هو الحاشر المقفِّى[1] — بيَّن تفصيل الآخرة بياناً لا يوجد فى شىء من كتب الأنبياء . ولهذا ظن طائفة من المتفلسفة ونحوهم ، أنه لم يفصح بمعاد الأبدان إلا محمد صلى الله عليه وسلم ، وجعلوا هذا حجة لهم فى أنه من باب التخييل والخطاب الجمهورى !

والقرآن بيَّن معاد النفس عند الموت ، ومعاد البدن عند القيامة الكبرى ، فى غير موضع . وهؤلاء ينكرون القيامة الكبرى ، وينكرون معاد الأبدان ، ويقول من يقول منهم : إنه لم يخبر به إلا محمد صلى الله عليه وسلم على طريق التخييل ! وهذا كذب ، فإن القيامة الكبرى هى معروفة عند الأنبياء ، من آدم إلى نوح ، إلى إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم ، من حين أهبط آدم . فقال تعالى : (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين) . (قال فيها تحيوْن وفيها تموتون ومنها تُخرجون) . ولما قال إبليس اللعين : رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون ، قال : (فإنك من المنظَرين إلى يوم الوقت المعلوم) .

---

(١) فى المطبوعة « المفضى » ! وليس لها معنى فى أسمائه . وأقرب رسم إليها من أسمائه صلى الله عليه وسلم : المقفى ، بضم الميم وفتح القاف وتشديد الفاء المكسورة — يعنى أنه قفى النبيين ، فجاء بعدهم ، وكان ختامهم ، صلى الله عليه وسلم .

وأما نوح عليه السلام فقال : (والله أنبتكم من الأرض نباتاً ، ثم يُعيدكم فيها ويُخرجكم إخراجاً) . وقال إبراهيم عليه السلام : (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) . إلى آخر القصة . وقال : (رب اغفر لى ولوالدىّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) . وقال : (رب أرنى كيف تُحيى الموتى) ، الآية . وأما موسى عليه السلام ، فقال تعالى لمّا ناجاه : (إن الساعة آتية أكاد أخفيها ، لتجزى كل نفسٍ بما تسعى ، فلا يصدّنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) . بل مؤمنُ آل فرعون كان يعلم المعاد ، وإنما آمن بموسى ، قال تعالى حكايةً عنه : (وياقوم إنى أخاف عليكم يوم التناد ، يوم تولون مدبرين مالكم من الله من عاصم ، ومن يضلل الله فما له من هاد) ، إلى قوله : (يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع ، وإن الآخرة هى دار القرار) ، إلى قوله (أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب) . وقال موسى : (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة ، إنا هُدْنا إليك) . وقد أخبر الله فى قصة البقرة : (فقلنا اضربوه ببعضها ، كذلك يُحيى الله الموتى ويريكم آياته ، لعلكم تعقلون) . وقد أخبر الله أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين ، فى آيات [من] القرآن ، وأخبر عن أهل النار أنهم إذا قال لهم خزنتها : (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا : بلى ، ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) . وهذا اعتراف من أصناف الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا . فجميع الرسل أنذروا بما أنذر به خاتمهم ، من عقوبات المذنبين فى الدنيا والآخرة . فعامة سور القرآن التى فيها ذكر الوعد والوعيد ، يذكر ذلك فيها : فى الدنيا والآخرة . وأمر نبيه أن يقسم على المعاد ، فقال : (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ، قل : بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب) ، الآيات . وقال تعالى : (ويستنبئونك أحقّ هو ؟ قل : إى وربى إنه لحق ، وما أنتم بمعجزين) . وقال تعالى : (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ، قل : بلى وربى لتبعثن ، ثم لتنبؤن بما عملتم ، وذلك على الله يسير) . وأخبر عن اقترابها ، فقال : (اقتربت الساعة

وانشق القمر) . (اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون) . (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) ، إلى أن قال : (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً) . وذم المكذّبين بالمعاد ، فقال : (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ، حتى إذا جاءتهم الساعة بغتةً قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) . (ألا إن الذين يمارون فى الساعة لفى ضلال بعيد) . (بل ادّاركَ علمهم فى الآخرة ، بل هم فى شك منها ، بل هم منها عمون) . (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت ، بلى وعداً عليه حقا)، إلى أن قال : (وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) . (إن الساعة آتية لا ريب فيها ، ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) . (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصما ، مأواهم جهنم ، كلما خبتْ زدناهم سعيراً) . (ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً) . (أوَ لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه ، فأبى الظالمون إلا كفوراً) . (وقالوا : أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً ، قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا ؟ قل : الذى فطركم أول مرة ، فسينغضون إليك رؤسهم ، ويقولون : متى هو ؟ قل : عسى أن يكون قريباً ، يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا) .

فتأمل ما أجيبوا به عن كل سؤال على التفصيل : فإنهم قالوا أولاً : (أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً) ؟! فقيل لهم فى جواب هذا السؤال : إن كنتم تزعمون أنه لا خالق لكم ولا رب لكم ، فهلا كنتم خلقاً لا يفنيه الموت ، كالحجارة والحديد وما هو أكبر فى صدوركم من ذلك ؟ ! فإن قلتم : كنا خلقاً على هذه الصفة التى لا تقبل البقاء — فما الذى يحول بين خالقكم ومنشئكم وبين إعادتكم خلقاً جديداً ؟! وللحجة تقديرٌ آخر ، وهو : لو كنتم من حجارة أو حديد أو خلق أكبر منهما ، [فإنه] قادرٌ على أن يفنيكم ويحيل ذواتكم ، وينقلها من حال إلى حال ، ومن يقدر على التصرف فى هذه الأجسام ، مع

شدتّها وصلابتّها ، بالإفناء والإحالة — فما الذى يعجزه فيما دونها ؟ ثم أخبر أنهم يسألون آخراً بقولهم : من يعيدنا إذا استحالت جسومنا وفنيتْ ؟ فأجابهم بقوله : (قل الذى فطركم أول مرة) . فلما أخذتّهم الحجةُ ، ولزمهم حكمها ، انتقلوا إلى سؤال آخر يتعللون به بعلل المنقطع ، وهو قولهم : متى هو ؟ فأجيبوا بقوله : (عسى أن يكون قريباً) .

ومن هذا قوله : (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ، قال : من يُحيى العظام وهى رميم) ؟ إلى آخر السورة . فلو رام أعلم البشر وأفصحهم وأقدرهم على البيان ، أن يأتى بأحسن من هذه الحجة ، أو بمثلها ، بألفاظ تشابه هذه الألفاظ فى الإيجاز ووَضَح الأدلة [1] وصحة البرهان — : لما قدَرَ . فإنه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال أورده ملحدٌ ، اقتضى جواباً ، فكان فى قوله (ونسى خلقه) — ما يفى بالجواب . وأقام الحجة وأزال الشبهة ، لمّا أراد سبحانه تأكيدَ الحجة وزيادةَ تقريرها — فقال : (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) ، فاحتج بالإبداء على الإعادة ، وبالإنشاء الأوّل على النشأة الأخرى . إذْ كل عاقل يعلم ضروريّاً أنّ من قدَر على هذه [قدَر على هذه] ، [2] وأنه لو كان عاجزاً عن الثانية لكان عن الأولى أعجزَ وأعجزَ . ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على المخلوق ، وعلمه بتفاصيل خلقه — أتبع ذلك بقوله : (وهو بكل خلق عليم) . فهو عليم بتفاصيل الخلق الأول وجزئياته ، ومواده وصورته ، فكذلك الثانى . فإذا كان تامّ العلم ، كامل القدرة ، كيف يتعذر عليه أن يحيى العظام وهى رميم ؟ ثم أكد الأمر بحجة قاهرة ، وبرهان ظاهر ، يتضمن جواباً عن سؤال ملحد آخر يقول : العظام إذا صارت رميما عادت طبيعتُها باردةً يابسة ، والحياة لا بد أن تكون مادتّها وحاملها طبيعةً حارةً رطبةً — : بما يدل على أمر البعث ،

---

(١) الوضح ، بفتحتين : الضوء والبياض . يريد نصوع الأدلة وانتشار ضوئها كضوء النهار . وفى المطبوعة « ووضع الأدلة » . وهو — فيما أرى — تحريف .

(٢) الزيادة ضرورية ، يقتضيها نسق الكلام وتمامه .

ففيه الدليل والجواب ، فقال : (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون) . فأخبر سبحانه بإخراج هذا العنصر ، الذى هو فى غاية الحرارة واليبوسة ، من الشجر الأخضر الممتلىء من الرطوبة والبرودة ، فالذى يخرج الشيء من ضده ، وتنقاد له مواد المخلوقات وعناصرها ولا تستعصى عليه — : هو الذى يفعل ما أنكره الملحد ودفَعه ، من إحياء العظام وهى رميم . ثم أكد هذا بأخذ الدلالة من الشيء الأجلّ الأعظم ، على الأيسر الأصغر ، فإن كل عاقل يعلم أن من قدر على العظيم الجليل فهو على ما دونه بكثير أقدرُ وأقدرُ ، فمن قدر على حمل قنطار كان (١) على حمل أوقية أشدّ اقتداراً ، فقال (أوَليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) ؟ فأخبر أن الذى أبدع السموات والأرض ، على حالتهما ، وعظم شأنهما ، وكبر أجسامهما ، وسعتهما ، وعجيب خلقهما — أقدر على أن يحيى عظاماً قد صارت رميماً ، فيردّها إلى حالتها الأولى . كما قال فى موضع آخر : (لخلق السموات والأرض أكبرُ من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) . وقال : (أوَليس الّذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ؟ بلى ، وهو الخلاق العليم) . ثم أكد سبحانه ذلك وبينه ببينات أخر ، وهو أنه ليس فعله بمنزلة غيره ، الذى يفعل بالآلات والكلفة ، والنصب والمشقة ، ولا يمكنه الاستقلال بالفعل ، بل لا بدّ معه من آلة ومعين ، بل يكفى فى خلقه لما يريد أن يخلقه ويكوّنه نفسُ إرادته ، وقوله للمكوَّن : « كن » ، فإذا هو كائنٌ كما شاءه وأراده . ثم ختم هذه الحجة بإخباره أن ملكوت كل شيء بيده ، فيتصرف فيه بفعله وقوله ، (وإليه ترجعون) . ومن هذا قوله سبحانه : (أيحسب الإنسان أن يترك سدى ، ألم يك نطفةً من منى يمنى ، ثم كان علقةً فخلق فسوّى ، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) . فاحتج سبحانه على أنه لا يتركه مهملاً عن الأمر والنهى ، والثواب والعقاب ، وأن حكمته وقدرته تأبى ذلك أشدّ

(١) فى المطبوعة « قدر » بدل « كان » . ولا تستقيم بها العبارة .

الإباء ، كما قال تعالى : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا تُرجعون) ، إلى آخر السورة . فإن من نقله من النطفة إلى العلقة ، ثم إلى المضغة ، ثم شق سمعه وبصره ، وركب فيه الحواس والقوى ، والعظام والمنافع ، والأعصاب والرباطات التي هي أشده ، وأحكم خلقه غاية الإحكام ، وأخرجه على هذا الشكل والصورة ، التي هي أتم الصور وأحسن الأشكال — : كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرة ثانية ؟ أم كيف تقتضي حكمته وعنايته به أن يتركه سدى ؟ فلا يليق ذلك بحكمته ، ولا تعجز عنه قدرته . فانظر إلى هذا الاحتجاج العجيب ، بالقول الوجيز ، الذي لا يكون أوجز منه ، والبيان الجليل ، الذي لا يُتوهم أوضح منه ، ومأخذه القريب ، الذي لا تقع الظنون على أقرب منه .

وكم في القرآن من مثل هذا الاحتجاج ، كما في قوله تعالى : (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة) ، إلى أن قال : (وأن الله يبعث من في القبور) . وقوله تعالى : (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) ، إلى أن قال : (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) . وذكر قصة أصحاب الكهف ، وكيف أبقاهم موتى ثلاثمائة سنة شمسية ، وثلاثمائة وتسع سنين قمرية ، وقال فيها : (وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها) .

والقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة ، لهم في المعاد خبط واضطراب . وهم فيه على قولين : منهم من يقول : تُعدم الجواهر ثم تعاد . ومنهم من يقول : تفرق الأجزاء ثم تُجمع . فأورد عليهم : الإنسانُ الذي يأكله حيوان ، وذلك أكله إنسان ، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا ، لم تُعد من هذا ؟ وأورد عليهم : أن الإنسان يتحلل دائماً ، فماذا الذي يعاد ؟ أهو الذي كان وقت الموت ؟ فإن قيل بذلك ، لزم أن يعاد على صورة ضعيفة ، وهو خلاف ما جاءت به النصوص ، وإن كان غير ذلك ، فليس بعضُ الأبدان بأولى من بعض ! فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل ، ولا

يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذى أكله الثانى ! والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل ، ليس فيه شيء باق ، فصار ما ذكروه فى المعاد مما قوّى شبهةَ المتفلسفة فى إنكار معاد الأبدان .

والقول الذى عليه السلف وجمهور العقلاء : أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال ، فتستحيل تراباً ، ثم ينشئها [1] الله نشأة أخرى ، كما استحال فى النشأة الأولى : فإنه كان نطفةً ، ثم صار علقة ، ثم صار عظاماً ولحماً ، ثم أنشأه خلقاً سوياً . كذلك الإعادة : يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عَجْبَ الذنَب ، كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب ، منه خُلق ابنُ آدم ، ومنه يُركب » [2] . وفى حديث آخر : « إن السماء تمطر مطراً كمنى الرجال ، ينبتون فى القبور كما ينبت النبات » . فالنشأتان نوعان تحت جنس ، يتفقان ويتماثلان من وجه ، ويفترقان ويتنوعان من وجه . والمعاد هو الأول بعينه ، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق ، فعجبُ الذنب هو الذى يبقى ، وأما سائره فيستحيل ، فيعاد من المادة التى استحال إليها . ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو صغير ، ثم رآه وقد صار شيخاً ، علم أن هذا هو ذاك ، مع أنه دائماً فى تحلل واستحالة . وكذلك سائر الحيوان والنبات ، فمن رأى شجرةً وهى صغيرة ، ثم رآها كبيرة ، قال : هذه تلك . وليست صفةُ تلك النشأة الثانية مماثلةً لصفة هذه النشأة ، حتى يقال إن الصفات هى المغيّرة ، لا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة آدم ،

---

(١) فى المطبوعة « ثم أنشأها » . والفعل الماضى هنا غير مناسب للسياق . والمضارع أجود وأدق .

(٢) ليس هذا اللفظ فى الصحيحين تماماً . ومعناه ثابت فى البخارى ٨ : ٤٢٤ ، ٥٢٩ ، ومسلم ٢ : ٣٨٣ ، من حديث أبى هريرة . وأقرب لفظ إلى ما ذكره الشارح ، إحدى روايات مسلم : « كل ابن آدم يأكله التراب ، إلا عجب الذنب ، منه خلق ، وفيه يركب » . و « العجب » ، بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها موحدة : عظم لطيف فى أصل الصلب ، وهو رأس العصعص ، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع . قاله الحافظ فى الفتح .

طوله ستون ذراعاً ، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما ، وروى : أن عرضه سبعة أذرع . وتلك نشأةٌ باقيةٌ غيرُ معرّضة للآفات ، وهذه النشأة فانية معرضة للآفات .

وقوله « وجزاء الأعمال » — قال تعالى : (مالك يوم الدين) . (يومئذ يوفّيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) . والدِّين : الجزاء ، يقال : كما تَدين تُدان ، أي كما تجازِي تجازَى ، وقال تعالى : (جزاءً بما كانوا يعملون) . (جزاءً وفاقاً) . (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزَى إلا مثلها ، وهم لا يظلمون) . (من جاء بالحسنة فله خير منها ، وهم من فزع يومئذ آمنون . ومن جاء بالسيئة فكُبَّت وجوههم في النار ، هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) . (من جاء بالحسنة فله خيرٌ منها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) . وأمثال ذلك . وقال صلى الله عليه وسلم ، فيما يروى عن ربه عز وجل ، من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه : « يا عبادي ، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ، ثم أوفيكم إياها ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلا نفسه » . وسيأتي لذلك زيادة بيان عن قريب ، إن شاء الله تعالى .

وقوله « والعرض والحساب ، وقراءة الكتاب ، والثواب والعقاب » — قال تعالى : (فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية ، والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ، يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية) ، إلى آخر السورة . (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه ، فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ، وينقلب إلى أهله مسروراً ، وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً ويصلى سعيراً ، إنه كان في أهله مسروراً ، إنه ظن أن لن يحور ، بلى إن ربه كان به بصيراً) . (وعرضوا على ربك صفّاً ، لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) . (ووُضع الكتاب ، فترى المجرمين مشفقين مما فيه ، ويقولون يا ويلتنا ما لهذا

الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ، ولا يظلم ربك أحداً) . (يوم تُبدَّل الأرض غيرَ الأرض والسموات، وبرزوا لله الواحد القهار) ، إلى آخر السورة . (رفيعُ الدرجات ذو العرش ، يُلقِى الروحَ من أمره على من يشاء من عباده) ، إلى قوله : (إن الله سريع الحساب) . (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ، ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) . وروى البخارى رحمه الله فى صحيحه ،عن عائشة ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ليس أحد يحاسَب يوم القيامة إلا هلك ، فقلت : يا رسول الله ، أليس قد قال الله تعالى : (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسَب حساباً يسيراً) ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :إنما ذلكِ العرْضُ ، وليس أحد يناقَش الحسابَ يوم القيامة إلا عُذّب » . يعنى أنه لو ناقش فى حسابه لعبيده لعذّبهم وهو غيرُ ظالم لهم ،ولكنه تعالى يعفو ويصفح . وسيأتى لذلك زيادة بيان ، إن شاء الله تعالى . وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم، أنه قال : « إن الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون أول من يفيق ، فإذا موسى آخذٌ بقائمة العرش ، فلا أدرى أفاق قبلى ، أم جوزى بصعقة يوم الطور ؟ » . وهذا صعق فى موقف القيامة ، إذا جاء الله لفصل القضاء ، وأشرقت الأرض بنوره ، فحينئذ يصعق الخلائق كلهم . فإن قيل : كيف تصنعون بقوله فى الحديث : « إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض ،فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش » ؟ قيل : لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا ، ومنه نشأ الإشكال . ولكنه دخل فيه على الراوى حديثٌ فى حديث ،فركّب بين اللفظين ، فجاء هذان الحديثان هكذا : أحدهما : « أن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق » ، كما تقدم ، والثانى : « أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة » ، فدخل على الراوى هذا الحديث فى الآخر. وممن نبه على هذا أبو الحجاج المزّى، وبعده الشيخ شمس الدين بن القيم ، وشيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير ، رحمهم الله . وكذلك اشتبه على بعض الرواة ، فقال : « فلا أدرى أفاق قبلى أم

كان ممن استثنى الله عز وجل» ؟ والمحفوظ الذى تواطأت عليه الروايات الصحيحة هو الأول ، وعليه المعنى الصحيح ، فإن الصعق يوم القيامة لتجلى الله لعباده إذا جاء لفصل القضاء ، فموسى عليه السلام إن كان لم يصعق معهم ، فيكون قد جوزى بصعقة يوم تجلى ربه للجبل فجعله دكًّا ، فجعلت صعقة هذا التجلى عوضاً عن صعقة الخلائق لتجلى ربه يوم القيامة . فتأمل هذا المعنى العظيم ولا تهمله . وروى الإمام أحمد ، والترمذى ، وأبو بكر بن أبى الدنيا ، عن الحسن ، قال : سمعت أبا موسى الأشعرى يقولَ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يعرض الناس يوم القيامة ثلاثَ عرضات ، فعرضتان جدالٌ ومعاذير ، وعرضة تطاير الصحف ، فمن أوتى كتابه بيمينه ، وحوسب حساباً يسيراً ، دخل الجنة ، ومن أوتى كتابه بشماله ، دخل النار[1] » . وقد روى ابن أبى الدنيا عن ابن المبارك : أنه أنشد فى ذلك شعراً :

وطارت الصحف فى الأيدى منشَّرةً ... فيها السرائر والأخبار تطَّلعُ
فكيف سهوُك والأنباءُ واقعةٌ ... عما قليل ، ولا تدرى بما تقع

---

(١) وهم الشارح رحمه الله فى نسبة هذا الحديث للترمذى ، من حديث أبى موسى . فإن الترمذى رواه بنحو معناه ٣ : ٢٩٤ ، من طريق الحسن البصرى عن أبى هريرة ، وأشار إلى حديث أبى موسى ، فقال : « ولا يصح هذا الحديث ، من قبل أن الحسن لم يسمع من أبى هريرة . وقد رواه بعضهم عن على بن على ، وهو الرفاعى ، عن الحسن ، عن أبى موسى ، عن النبى صلى الله عليه وسلم » .

وأما حديث أبى موسى ، فقد رواه الإمام أحمد فى المسند ٤ : ٤١٤ (طبعة الحلبى) ، عن وكيع عن على بن على ، عن الحسن ، عن أبى موسى . وكذلك رواه ابن ماجة : ٤٢٧٧ ، من طريق وكيع ، بنحوه . بل إن رواية الترمذى إياه — من حديث أبى هريرة — هى من رواية وكيع عن على بن على أيضاً . فالإسنادان ثابتان إذن عن وكيع .

والحديث — عندنا — صحيح من الوجهين . فإن سماع الحسن من أبى هريرة صحيح ثابت ، كما بينت ذلك مفصلا فى شرح الحديث : ٧١٣٨ من المسند . وقد أعل البوصيرى فى زوائد ابن ماجة — حديث أبى موسى أيضاً ، بأن الحسن لم يسمع من أبى موسى . وفى ذلك خلاف ، ولكنه عاصره يقيناً ، فإن الحسن ولد سنة ٢١ ، وأبو موسى مات سنة ٥٢ على القول الراجح . وأما هذه الرواية — التى ذكرها الشارح — وفيها قول الحسن : « سمعت أبا موسى الأشعرى » — فإن إسنادها ليس بين يدى ، ولعلها رواية ابن أبى الدنيا . فلو كان إسنادها صحيحاً كصحة إسنادى أحمد وابن ماجة ، لكانت قاطعة فى سماع الحسن من أبى موسى .

أفى الجنان وفوزٌ لا انقطاعَ له ... أم الجحيمُ فلا تبقى ولا تدعُ
تهوى بساكنها طوراً وترفعهم ... إذا رجوْا مخرجاً من غمها قُمعوا
طال البكاء فلم يُرحم تضرُّعهم ... فيها ، ولا رقيةٌ تغنى ولا جزَعُ
لينفعِ العلمُ قبل الموت عالِمَه ... قد سال قوم بها الرُّجعى فما رجعوا

وقوله « والصراط » — أى ونؤمن بالصراط ، وهو جسر على جهنّم ، إذا انتهى الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف إلى الظلمة التى دون الصراط ، كما قالت عائشة رضى الله عنها : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : أين الناسُ يوم تبدّل الأرض غيرَ الأرض والسموات ؟ فقال : هم فى الظلمة دون الجسر » . وفى هذا الموضع يفترق المنافقون عن المؤمنين ، ويتخلفون عنهم ، ويسبقهم المؤمنون ، ويحال بينهم بسور يمنعهم من الوصول إليهم . وروى البيهقى بسنده ، عن مسروق ، عن عبد الله ، قال : « يجمع الله الناس يوم القيامة » ، إلى أن قال : « فيعطوْن نورَهم على قدر أعمالهم ، وقال : فمنهم من يعطى نورَه مثلَ الجبل بين يديه ، ومنهم من يعطى نورَه فوقَ ذلك ، ومنهم من يعطى نورَه مثل النخلة بيمينه ، ومنهم من يعطى دون ذلك بيمينه ، حتى يكونَ آخر من يعطى نوره على إبهام قدمه ، يضىء مرةً ويطفأ مرةً ، إذا أضاء قدّم قدَمه ، وإذا طفِئ قام ، قال : فيمرُّ ويمرون على الصراط ، والصراط كحدّ السيف ، دَحْضٌ ، مزَلة ، فيقال لهم : امضوا على قدر نوركم ، فمنهم من يمر كانقضاض الكواكب ، ومنهم كالريح ، ومنهم من يمر كالطرف ، ومنهم من يمرّ كشدِّ الرَّجل ، يَرْمُل رَمَلاً [1] ، فيمرون على قدر أعمالهم ، حتى يمر الذى نوره على إبهام قدمه ، تخرُّ يدٌ ، وتعلقُ يد ، وتخر رجل ، وتعلق رجل ، وتصيب جوانبه

(١) فى المطبوعة « كأشد الرحل ويرمل رملا » . وهو كلام غير مستقيم . ولم أجد نص الأثر كاملا فى موضع آخر . ولكن روى الحاكم فى المستدرك ٢ : ٣٧٥ عن ابن مسعود ، مرفوعاً ، نحو هذا المعنى مختصراً ، وفيه : « ثم كالراكب ، ثم كشد الرجال ، ثم كشيهم » . وصححه على شرط مسلم ، ووافقه الذهبى . وذكر ابن كثير فى التفسير ٥ : ٣٩٠ نحو معناه مطولا موقوفاً ، ونسبه لابن أبى حاتم فى تفسيره .

النار ، فيخلصون ، فإذا خلصوا قالوا : الحمد الذى نجّانا منك بعد أنْ أراناك ، لقد أعطانا الله ما لم يعطَ أحدٌ » ، الحديث .

واختلف المفسرون فى المراد بالورود المذكور فى قوله تعالى : (وإنْ منكم إلا واردها) — ما هو ؟ والأظهر والأقوى أنه المرور على الصراط ، قال تعالى : (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيًّا) . وفى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال : « والذى نفسى بيده ، لا يلج النارَ أحدٌ بايع تحت الشجرة ، قالت حفصة : فقلت : يا رسول الله ، أليس الله يقول : (وإن منكم إلا واردها) ؟ فقال : ألم تسمعيه قال : (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيًّا) [1] » . أشار صلى الله عليه وسلم إلى أنّ ورود النار لا يستلزم دخولها ، وأن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله ، بل تستلزم انعقاد سببه ، فمن طلبه عدوُّه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه ، يقال : نجاه الله منهم . ولهذا قال تعالى : (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً) . (فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً) . و(لما جاء أمرنا نجينا شعيباً) . ولم يكن العذاب أصابهم ، ولكن أصاب غيرهم ، ولولا ما خصهم الله به من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك . وكذلك حال الوارد فى النار ، يمرون فوقها على الصراط ، ثم ينجى الله الذين اتقوا ويذَرُ الظالمين فيها جثيًّا . فقد بين صلى الله عليه وسلم فى حديث جابر المذكور : أن الورود هو الورود على الصراط . وروى الحافظ أبو نصر الوائلى [2] ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال صلى الله عليه وسلم : « علّم الناس سنتى وإن كرهوا ذلك ، وإن أحببتَ أن لا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة ، فلا تُحدِثن فى دين الله حدثاً برأيك » . أورده القرطبى . وروى أبو بكر بن أحمد بن سليمان النجار ، عن يعلى ابن مُنية ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « تقول النار للمؤمن يوم القيامة :

---

(١) هو فى صحيح مسلم ٢ : ٢٦٣ ، بنحو هذا المعنى .

(٢) هو الحافظ الوائلى البكرى ، أبو نصر السجزى ، المتوفى سنة ٤٤٤ . ترجمه الذهبى فى تذكرة الحفاظ ٣ : ٢٧٩ — ٢٩٨ .

جُزْ يامؤمن ، فقد أطفأ نورك لهبي [١] » .

وقوله « والميزان » — أى ونؤمن بالميزان . قال تعالى : (ونضع الموازينَ القسط ليوم القيامة ، فلا تظلم نفس شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها ، وكفى بنا حاسبين) . وقال تعالى : (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون) . قال القرطبي : قال العلماء : إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال ، لأن الوزن للجزاء ، فينبغى أن يكون بعد المحاسبة ، فإن المحاسبة لتقرير الأعمال ، والوزن لإظهار مقاديرها ، ليكون الجزاء بحسبها ، قال : وقوله : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) — يحتمل أن يكون ثمَّ موازينُ متعددةٌ توزن فيها الأعمال ، ويحتمل أن يكون المراد الموزونات ، فجمع باعتبار تنوع الأعمال الموزونة . والله أعلم .

والذى دلت عليه السنة : أن ميزان الأعمال له كفتان حسيتان مشاهدتان . روى الإمام أحمد ، من حديث أبى عبد الرحمن الحبُلى ، قال سمعت عبد الله بن عمرو يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله سيُخلِّصُ رجلاً من أمتى على رؤس الخلائق يوم القيامة ، فينشر عليه تسعة وتسعين سجِلا ، كل سجل مدُّ البصر ، ثم يقول له : أتنكر من هذا شيئاً ؟ أظلمتْك كتبتى الحافظون ؟ قال : لا ، يا رب ، فيقول : ألك عذر أو حسنة ؟ فيبهتُ الرجل ، فيقول : لا ، يا رب ، فيقول : بلى ، إن لك عندنا حسنةً واحدةً ، لاظلم اليومَ عليك ، فتُخرج له بطاقةٌ ، فيها : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ، فيقول أحضِروه ، فيقول : يا رب ، وما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال :

---

(٣) يعلى ابن منية ، بضم الميم وسكون النون وفتح الياء التحتية ، وهى أمه ، وأبوه اسمه « أمية » . وصحف اسم أمه فى المطبوعة ومجمع الزوائد ، كتب « منبه » ! والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٠ : ٣٦٠ ، وقال : « رواه الطبرانى ، وفيه سليم بن منصور بن عمار ، وهو ضعيف » .

إنك لاتظلم قال : فتوضع السجلات فى كفة ، [والبطاقة فى كفة] ، قال : فطاشت السجلات ، وثقلت البطاقة ، ولا يثقل شىء بسم الله الرحمن الرحيم»[١]. وهكذا رواه الترمذى ، وابن ماجة ، وابن أبى الدنيا ، من حديث الليث ، زاد الترمذى : « ولا يثقل مع اسم الله شىء [٢] . وفى سياق آخر : « توضع الموازين يوم القيامة ، فيؤتى بالرجل فيوضع فى كفة » ، الحديث . وفى هذا السياق فائدة جليلة ، وهى : أن العامل يوزن مع عمله ، ويشهد له ما روى البخارى عن أبى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « إنه ليأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة ، لا يزنُ عند الله جناح بعوضة ، قال : اقرؤا إن شئتم : (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) » . وروى الإمام أحمد ، عن ابن مسعود : « أنه كان يجنى سواكاً من الأراك ، وكان دقيق الساقين ، فجعلت الريح تكفؤه ، فضحك القوم منه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ممّ تضحكون ؟ قالوا : يا نبى الله ، من دقة ساقيه ، فقال : والذى نفسى بيده ، لهما أثقل فى الميزان من أحُد » [٣] . وقد وردت الأحاديث أيضاً بوزن الأعمال أنفسها ، كما فى صحيح مسلم ، عن أبى مالك الأشعرى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الطهور شطر الإيمان ، والحمد لله تملأ الميزان » . وفى الصحيح ، وهو خاتمة كتاب البخارى ، قوله صلى الله عليه وسلم : « كلمتان خفيفتان على اللسان ، حبيبتان إلى الرحمن ، ثقيلتان فى الميزان : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم » . وروى الحافظ أبو بكر البيهقى ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « يؤتى بابن آدم يوم القيامة ، فيوقف بين

---

(١) هو الحديث : ٦٩٩٤ من المسند . وهذا لفظه . وكان فى المطبوعة بعض تحريف صححناه منه . وزيادة [والبطاقة فى كفة] ليست فى نسخ المسند . وهى ثابتة فى رواية الترمذى ٣ : ٣٦٧ . والحديث من رواية الليث بن سعد ، عن عامر بن يحيى ، عن أبى عبد الرحمن الحبلى .

(٢) فى المطبوعة « ولا يثقل شىء اسم الله » . والذى أثبتنا هو نص ما فى الترمذى . وقد أشار الشارح رحمه الله إلى هذا الحديث ، فيما مضى ، ص : ٢٦٩ .

(٣) المسند : ٣٩٩١ . وفى المطبوعة « فجعلت الريح تكفيه » ، وصححناه من المسند .

كفتى الميزان ، ويوكل به ملك ، فإن ثقل ميزانه ، نادى الملك بصوت يُسمع الخلائق : سَعِدَ فلان سعادةً لا يشقى بعدها أبداً ، وإن خف ميزانه ، نادى الملك بصوت يسمع الخلائق : شقى فلان شقاوةً لا يسعد بعدها أبداً » . فلا يُلتفت إلى ملحد معاند يقول : الأعمال أعراضٌ لا تقبل الوزنَ ، وإنما يقبل الوزنَ الأجسام ! ! فإن الله يقلب الأعراض أجساماً ، كما تقدم ، وكما روى الإمام أحمد ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يؤتى بالموت كبشاً أغر ، فيوقف بين الجنة والنار . فيقال : يا أهل الجنة . فيشرئبون وينظرون ، ويقال : يا أهل النار ، فيشرئبون وينظرون . ويرون أن قد جاء الفرج ، فيُذبح ، ويقال : خلود لا موتَ » . ورواه البخارى بمعناه . فثبت وزنُ الأعمال والعامل وصحائف الأعمال ، وثبت أن الميزان له كِفتان . والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات .

فعلينا الإيمان بالغيب ، كما أخبرنا الصادق صلى الله عليه وسلم . من غير زيادة ولا نقصان . ويا خيبة من ينفى وضع الموازين القسط ليوم القيامة كما أخبر الشارع ، لخفاء الحكمة عليه ، ويقدح فى النصوص بقوله : لا يحتاج إلى الميزان إلا البقال والفوّال ! ! وما أحرّاهُ بأن يكون من الذين لا يقيمُ الله لهم يوم القيامة وزناً . ولو لم يكن من الحكمة فى وزن الأعمال إلا ظهورُ عدله سبحانه لجميع عباده ، فإنه لا أحدَ أحبّ إليه العذرُ من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين . فكيف ووراء ذلك من الحِكم ما لا اطلاع لنا عليه . فتأمل قول الملائكة ، لما قال الله لهم : (إنى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدس لك ، قال : إنى أعلم ما لا تعلمون) . وقال تعالى : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) . وقد تقدم عند ذكر الحوض كلام القرطبى رحمه الله ، أن الحوض قبل الميزان ، والصراط بعد الميزان . ففى الصحيحين : أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار ، فيقتصّ لبعضهم من بعض ، فإذا هذبوا ونُقّوا أذن لهم فى دخول

الجنة . وجعل القرطبى فى التذكرة هذه القنطرة صراطاً ثانياً للمؤمنين خاصة ، وليس يسقط منه أحدٌ فى النار . والله تعالى أعلم .

قوله (والجنة والنار مخلوقتان ، لا تفنيان أبداً ولا تبيدان ، فإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق ، وخلق لهما أهلاً ، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلاً منه ، ومن شاء منهم إلى النار عدلاً منه ، وكلٌ يعمل لما قد فرغ له ، وصائر إلى ما خُلق له ، والخير والشر مقدّران على العباد) .

ش : أما قوله « إن الجنة والنار مخلوقتان » — فاتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن ، ولم يزل على ذلك أهل السنة ، حتى نبغت نابغة من المعتزلة والقدرية ، فأنكرت ذلك ، وقالت : بل ينشئهما الله يوم القيامة ! ! وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذى وضعوا به شريعةً لما يفعله الله ، وأنه ينبغى أن يفعل كذا ، ولا ينبغى له أن يفعل كذا ! ! وقاسوه على خلقه فى أفعالهم ، فهم مشبهة فى الأفعال ، ودخل التجهم فيهم ، فصاروا مع ذلك معطلة ! وقالوا : خلقُ الجنة قبل الجزاء عبثٌ ! لأنها تصير معطلةً مدداً متطاولة ! ! فردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة التى وضعوها للرب تعالى ، وحرفوا النصوص عن مواضعها ، وضللوا وبدّعوا من خالف شريعتهم .

فمن نصوص الكتاب : قوله تعالى عن الجنة : (أعدت للمتقين) . (أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) . وعن النار : (أعدت للكافرين) . (إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً) . وقال تعالى : (ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى) . وقد رأى النبى صلى الله عليه وسلم سدرة المنتهى ، ورأى عندها جنة المأوى . كما فى الصحيحين ، فى حديث أنس رضى الله عنه ، فى قصة الإسراء ، وفى آخره : « ثم انطلق بى جبرائيل ، حتى أتى سدرة المنتهى ، فغشيها ألوانٌ لا أدرى ما هى ، قال : ثم دخلت الجنة ، فإذا هى جنابذ اللؤلؤ ، وإذا ترابها المسك » . وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة

والعشى ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، يقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة »[١] . وتقدم حديث البراء بن عازب ، وفيه : « ينادى مناد من السماء : أنْ صدق عبدى ، فأفرشوه من الجنة ، وافتحوا له باباً إلى الجنة ، قال : فيأتيه من رَوْحها وطيبها » . وتقدم حديث أنس بمعنى حديث البراء . وفى صحيح مسلم ، عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « خسفت الشمس فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم » ـ فذكرت الحديث ، وفيه : وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رأيت فى مقامى هذا كل شىء وعدتم به ، حتى لقد رأيتنى آخذ قطفاً من الجنة حين رأيتمونى تقدّمت » . وفى الصحيحين ، واللفظ للبخارى ، عن عبد الله بن عباس ، قال : « انخسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، فذكر الحديث ، وفيه : « فقالوا : يا رسول الله رأيناك تناولت شيئاً فى مقامك ، ثم رأيناك تكعكعت ؟ فقال : إنى رأيت الجنة ، وتناولت عنقوداً ، ولو أصبته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا . ورأيت النار ، فلم أر منظراً كاليوم قط أفظع ، ورأيت أكثر أهلها النساء . قالوا : بم ، يا رسول الله ؟ قال : بكفرهن ، قيل : أيكفرن بالله ؟ قال : يكفرن العشير ، ويكفرن الإحسان ، لو أحسنتَ إلى إحداهنّ الدهرَ كله ، ثم رأتْ منك شيئاً ، قالت : ما رأيتُ خيراً قط ! ! » . وفى صحيح مسلم ، من حديث أنس : « وايم الذى نفسى بيده ، لو رأيتم ما رأيت ، لضحكتم قليلا وبكيتم كثيراً . قالوا : وما رأيتَ يا رسول الله ؟ قال : رأيت الجنة والنار » . وفى الموطأ والسنن ، من حديث كعب بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما نسمة المؤمن طيرٌ تعلق فى شجر الجنة ، حتى يَرْجعها الله إلى جسده يوم القيامة » . وهذا صريح فى دخول الروح الجنة قبل يوم القيامة . وفى صحيح مسلم والسنن والمسند ، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى

---

(١) رواه مالك فى الموطأ ١ : ٣٣٧ — ٣٣٨ ، بهذا اللفظ . ورواه أحمد : ٥٩٢٦ ، من طريق مالك . ورواه أيضاً من أوجه أخر : ٤٦٥٨ ، ٥١١٩ ، ٥٢٣٤ . ورواه الشيخان كذلك .

الله عليه وسلم قال : « لما خلق الله الجنة والنار ، أرسل جبرائيل إلى الجنة ، فقال : اذهب فانظر إليها وإلى ما أعددتُ لأهلها فيها ، فذهب فنظر إليها وإلى ما أعد الله لأهلها فيها ، فرجع فقال : وعزتك ، لا يسمع بها أحد إلا دخلها ، فأمر بالجنة ، فحُفَّتْ بالمكاره ، فقال : ارجع فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها ، قال : فنظر إليها ، ثم رجع فقال : وعزتك ، لقد خشيتُ أن لا يدخلها أحد ، قال : ثم أرسله إلى النار ، قال : اذهب فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها ، قال : فنظر إليها ، فإذا هي يركبُ بعضها بعضاً ، ثم رجع فقال : وعزتك ، لا يدخلها أحد سمع بها ، فأمر بها فحفَّتْ بالشهوات ، ثم قال : اذهب فانظر إلى ما أعددت لأهلها فيها ، فذهب فنظر إليها ، فرجع فقال : وعزتك ، لقد خشيت أن لا ينجوَ منها أحد إلا دخلها » . ونظائر ذلك فى السنة كثيرة .

وأما على قول من قال إن الجنة الموعود بها هى الجنة التى كان فيها آدم ثم أخرج منها — : فالقول بوجودها الآن ظاهر ، والخلاف فى ذلك معروف .

وأما شبهة من قال : إنها لم تخلق بعد ، وهى : أنها لو كانت مخلوقة الآن لوجب اضطراراً أن تفنى يوم القيامة وأن يهلك كل من فيها ويموت ، لقوله تعالى : (كل شىء هالك إلا وجهه) . و (كل نفس ذائقة الموت) ، وقد روى الترمذى فى جامعه ، من حديث ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لقيت إبراهيم ليلة أسرى بى ، فقال : يا محمد ، أقرئْ أمتك منى السلام ، وأخبرهم أن الجنة طيبةُ التربة ، عذبةُ الماء ، وأنها قيعان ، وأن غِراسها سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » ، قال : هذا حديث حسن غريب . وفيه أيضاً من حديث أبى الزبير ، عن جابر ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « من قال سبحان الله وبحمده ، غرست له نخلة فى الجنة » ، قال : هذا حديث حسن صحيح ، قالوا : فلو كانت مخلوقةً مفروغاً منها لم تكن قيعاناً ، ولم يكن لهذا الغراس معنى . قالوا : وكذا قوله تعالى عن امرأة فرعون أنها قالت : (رب ابنِ لى عندك بيتاً فى الجنة) — : فالجواب : إنكم

إن أردتم بقولكم إنها الآن معدومة بمنزلة النفخ فى الصور وقيام الناس من القبور ، فهذا باطل ، يرده ما تقدم من الأدلة وأمثالها مما لم يذكر ، وإن أردتم أنها لم يكمل خلق جميع ما أعدّ الله فيها لأهلها ، وأنها لا يزال الله يُحدث فيها شيئاً بعد شيء ، وإذا دخلها المؤمنون أحدث الله فيها عند دخولهم أموراً أخر — فهذا حق لا يمكن رده ، وأدلتكم هذه إنما تدل على هذا القدر . وأما احتجاجكم بقوله تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه) ، فأتيتُم سوء فهمكم معنى الآية . واحتجاجكم بها على عدم وجود الجنة والنار الآن — نظير احتجاج إخوانكم بها على فنائهما وخرابهما وموت أهلهما ! ! فلم توفقوا أنتم ولا إخوانكم لفهم معنى الآية ، وإنما وفق لذلك أئمة الإسلام . فمن كلامهم : أن المراد « كل شيء » مما كتب الله عليه الفناء والهلاك « هالك » ، والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ، وكذا العرش ، فإنه سقف الجنة . وقيل : المراد إلا ملكه . وقيل : إلا ما أريد به وجهُه . وقيل : إن الله تعالى أنزل : (كل من عليها فان) ، فقالت الملائكة : هلك أهل الأرض ، وطمعوا فى البقاء ، فأخبر تعالى عن أهل السماء والأرض أنهم يموتون ، فقال : (كل شيء هالك إلا وجهه) ، لأنه حى لا يموت ، فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت . وإنما قالوا ذلك توفيقاً بينها وبين النصوص المحكمة ، الدالة على بقاء الجنة ، وعلى بقاء النار أيضاً ، على ما يذكر عن قريب ، إن شاء الله تعالى .

وقوله « لا تفنيان أبداً ولا تبيدان » — هذا قول جمهور الأئمة من السلف والخلف . وقال ببقاء الجنة وقال بفناء النار جماعة من السلف والخلف ، والقولان مذكوران فى كثير من كتب التفسير وغيرها . وقال بفناء الجنة والنار الجهم بن صفوان إمام المعطلة ، وليس له سلف قط ، لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ، ولا من أئمة المسلمين ، ولا من أهل السنة . وأنكره عليه عامة أهل السنة ، وكفَّروه به ، وصاحوا به وبأتباعه من أقطار الأرض . وهذا قاله لأصله الفاسد الذى اعتقده ، وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث ! وهو عمدة

أهل الكلام المذموم ، التي استدلوا بها على حدوث الأجسام ، وحدوث ما لم يخل من الحوادث ، وجعلوا ذلك عمدتهم فى حدوث العالم . فرأى الجهم أن ما يمنع من حوادث لا أول لها فى الماضى ، يمنعه فى المستقبل ! ! فدوام الفعل عنده على الرب فى المستقبل ممتنع ، كما هو ممتنع عنده عليه فى الماضى ! ! وأبو الهذيل العلاّف شيخُ المعتزلة ، وافقه على هذا الأصل ، لكن قال : إن هذا يقتضى فناء الحركات ، فقال بفناء حركات أهل الجنة والنار ، حتى يصيروا فى سكون دائم ، لا يقدر أحد منهم على حركة ! ! وقد تقدم الإشارة إلى اختلاف الناس فى تسلسل الحوادث فى الماضى والمستقبل ، وهى مسئلة دوام فاعلية الرب تعالى ، وهو لم يزل ربًّا قادراً فعالاً لما يريد ، فإنه لم يزل حيًّا عليماً قديراً . ومن المحال أن يكون الفعل ممتنعاً عليه لذاته ، ثم ينقلب فيصير ممكناً لذاته ، من غير تجدد شىء ، وليس للأول حد محدود حتى يصير الفعل ممكناً له عند ذلك الحد ، ويكون قبله ممتنعاً عليه . فهذا القول تصوره كاف فى الجزم بفساده .

فأما أبدية الجنة ، وأنها لا تفنى ولا تبيد — فهذا مما يُعلم بالضرورة أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر به ، قال تعالى : (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ، عطاءً غير مجذوذ) ، أى غير مقطوع ، ولا ينافى ذلك قوله : (إلا ما شاء ربك) . واختلف السلف فى هذا الاستثناء : فقيل : معناه إلا مدة مكثهم فى النار ، وهذا يكون لمن دخل منهم إلى النار ثم أخرج منها ، لا لكلهم . وقيل : إلا مدة مقامهم فى الموقف . وقيل : إلا مدة مقامهم فى القبور والموقف . وقيل : هو استثناء الرب ولا يفعله ، كما تقول : والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك ، وأنت لا تراه ، بل تجزم بضربه . وقيل : « إلا » بمعنى الواو ، وهذا على قول بعض النحاة ، وهو ضعيف . و [منهم] من يجعل « إلا » بمعنى « لكن » ، فيكون الاستثناء منقطعاً ، ورجحه ابن جرير وقال : إن الله تعالى لا خلف لوعده ، وقد وصل الاستثناء بقوله : (عطاءً غير مجذوذ) . قالوا : ونظيره أن تقول : أسكنتك دارى حولا إلا ما شئتُ ، أى سوى

ما شئت ، ولكن ما شئتُ من الزيادة عليه . وقيل : الاستثناء لإعلامهم بأنهم مع خلودهم فى مشيئة الله ، لأنهم لا يخرجون عن مشيئته ، ولا ينافى ذلك عزيمته وجزمه لهم بالخلود ، كما فى قوله تعالى : (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) ، وقوله تعالى : (فإن يشأ الله يختم على قلبك) ، وقوله : (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) . ونظائره كثيرة ، يخبر عباده سبحانه أن الأمور كلها بمشيئته ، ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن . وقيل : إن « ما » بمعنى « من » أى : إلا من شاء الله دخوله النار بذنوبه من السعداء . وقيل غير ذلك . وعلى كل تقدير ، فهذا الاستثناء من المتشابه ، وقوله : (عطاء غير مجذوذ) محكم . وكذلك قوله تعالى : (إن هذا لرزقنا ما له من نفاد) . وقوله : (أكُلها دائم وظلها) . وقوله : (وما هم منها بمخرجين) . وقد أكد الله خلود أهل الجنة بالتأبيد فى عدة مواضع من القرآن ، وأخبر أنهم (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) ، وهذا الاستثناء منقطع ، وإذا ضممته إلى الاستثناء فى قوله تعالى (إلا ما شاء ربك) — تبين أن المراد من الآيتين استثناء الوقت الذى لم يكونوا فيه فى الجنة من مدة الخلود ، كاستثناء الموتة الأولى من جملة الموت ، فهذه موتة تقدمتْ على حياتهم الأبدية ، وذلك مفارقة للجنة تقدمت على خلودهم فيها .

والأدلة من السنة على أبدية الجنة ودوامها كثيرة : كقوله صلى الله عليه وسلم : « من يدخل الجنة ينعم ولا يبأس ويخلد ولا يموت » . وقوله : « ينادى مناد : يا أهل الجنة ، إن لكم أن تصحّوا فلا تسقموا ، وأن تشبّوا فلا تهرموا أبداً . وأن تحيوْا فلا تموتوا أبداً » . وتقدم ذكر ذبح الموت بين الجنة والنار ، ويقال : « يا أهل الجنة ، خلود فلا موت ، ويا أهل النار ، خلود فلا موت » .

وأما أبدية النار ودوامها ، فللناس فى ذلك ثمانية أقوال : أحدها : أن من دخلها لا يخرج منها أبد الآباد ، وهذا قول الخوارج والمعتزلة . والثانى : أن أهلها يعذبون فيها ، ثم تنقلب طبيعتهم وتبقى طبيعة النارية يتلذذون بها لموافقتها لطبعهم ! وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربى الطائى ! ! الثالث : أن أهلها يعذبون فيها

إلى وقت محدود ، ثم يخرجون منها ، ويخلفهم فيها قوم آخرون ، وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأكذبهم فيه ، وقد أكذبهم الله تعالى ، فقال عز من قائل : (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون . بلى من كسب سيئةً وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) . الرابع : يخرجون منها ، وتبقى على حالها ليس فيها أحد . الخامس : أنها تفنى بنفسها ، لأنها حادثة وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه ! ! وهذا قول الجهم وشيعته ، ولا فرق عنده فى ذلك بين الجنة والنار ، كما تقدم . السادس : تفنى حركات أهلها ويصيرون جماداً، لا يحسّون بألم ، وهذا قول أبى الهذيل كما تقدم . السابع : أن الله يخرج منها من يشاء ، كما ورد فى الحديث ، ثم يبقيها شيئاً ، ثم يفنيها ، فإنه جعل لها أمداً تنتهى إليه . الثامن : أن الله تعالى يخرج منها من يشاء ، كما ورد فى السنة ، ويبقى فيها الكفار ، بقاءً لا انقضاء له ، كما قال الشيخ رحمه الله . وما عدا هذين القولين الأخيرين ظاهر البطلان .

وهذان القولان لأهل السنة ينظر فى أدلتهما [1] :

فمن أدلة القول الأول منهما : قوله تعالى : (قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم) . وقوله تعالى : (فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق ، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ، إن ربك فعال لما يريد) . ولم يأت بعد هذين الاستثناءين ما أتى بعد الاستثناء المذكور لأهل الجنة ، وهو قوله : (عطاءً غير مجذوذ) . وقوله تعالى : (لابثين فيها أحقاباً) . وهذا القول ، أعنى القول ، بفناء النار دون الجنة — منقول عن عمر ، وابن مسعود ، وأبى هريرة ، وأبى سعيد، وغيرهم . وقد روى عَبْدُ بن حميد فى تفسيره المشهور ، بسنده إلى عمر رضى الله عنه ، أنه قال : « لو لبث أهل

---

(١) فى المطبوعة « دليليهما » بالتثنية . وهو خطأ . والجمع هو المناسب للكلام هنا .

النار فى النار كقَدْر رمل عالج ، لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه » ، ذكر ذلك فى تفسير قوله تعالى : (لابثين فيها أحقاباً) . قالوا : والنار موجَب غضبه ، والجنة موجَب رحمته . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « لما قضى الله الخلق ، كتب كتاباً ، فهو عنده فوق العرش : إن رحمتى سبقتْ غضبى » . وفى رواية « تغلب غضبى » . رواه البخارى فى صحيحه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه . قالوا : والله سبحانه يخبر عن العذاب أنه : (عذاب يوم عظيم) . و (أليم) . و (عقيم) . ولم يخبر ولا فى موضع واحد عن النعيم أنه نعيم يوم . وقد قال تعالى : (عذابى أصيبُ به من أشاء ، ورحمتى وسعت كل شىء) . وقال تعالى حكايةً عن الملائكة : (ربنا وسعتَ كل شىء رحمةً وعلماً) . فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعذّبين ، فلوا بقوا فى العذاب لا إلى غاية لم تسعهم رحمته . وقد ثبت فى الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة ، والمعذّبون فيها متفاوتون فى مدة لبثهم فى العذاب بحسب جرائمهم ، وليس فى حكمة أحكم الحاكمين ورحمة أرحم الراحمين أن يخلق خلقاً يعذبهم أبد الآباد عذاباً سرمداً لا نهاية له . وأما أنه يخلق خلقاً ينعم إليهم ويحسن إليهم نعيما سرمداً ، فمن مقتضى الحكمة . والإحسان مرادٌ لذاته ، والانتقام مرادٌ بالعرض . قالوا : وما ورد من الخلود فيها ، والتأبيد ، وعدم الخروج ، وأن عذابها مقيم ، وأنه غرام — : كله حق مسلَّم ، لا نزاع فيه ، وذلك يقتضى الخلود فى دار العذاب ما دامتْ باقيةً ، وإنما يخرج منها فى حال بقائها أهلُ التوحيد . ففرقٌ بين من يخرج من الحبس وهو حبسٌ على حاله ، وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه .

ومن أدلة القائلين ببقائها وعدم فنائها : قوله : (ولهم عذاب مقيم) . (لا يفتّر عنهم وهم فيه مبلسون) . (فلن نزيدكم إلا عذاباً) . (خالدين فيها أبداً) . (وما هم منها بمخرجين) . (وما هم بخارجين من النار) . (لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سَمِّ الخياط) . (لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها) . (إن عذابها كان غراماً) ، أى مقيما لازماً . وقد دلت السنة المستفيضة

أنه يخرج من النار من قال : « لا إله إلا الله » : وأحاديثُ الشفاعة صريحةٌ فى خروج عصاة الموحدين من النار ، وأن هذا حكم مختصٌ بهم ، فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ، ولم يختصَّ الخروج بأهل الإيمان . وبقاء الجنة والنار ليس لذاتهما ، بل بإبقاء الله لهما .

وقوله « وخلق لهما أهلاً » — قال تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس » ، الآية . وعن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبى من الأنصار ، فقلت : يا رسول الله ، طوبى لهذا ، عصفور من عصافير الجنة ، لم يعمل سوءاً ولم يدركه ، فقال : أو غير ذلك يا عائشة ، إن الله خلق للجنة أهلاً ، خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً ، خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم » . رواه مسلم وأبو داود والنسائى . وقال تعالى : (إنا خلقنا الإنسانَ من نطفة أمشاج نبتليه ، فجعلناه سميعاً بصيراً . إنا هديناه السبيل ، إما شاكراً وإما كفوراً) . والمراد الهدايةُ العامة ، وأعم منها الهدايةُ المذكورة فى قوله تعالى : (الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هَدَى) . فالموجودات نوعان : أحدهما مسخَّر بطبعه ، والثانى متحرك بإرادته . فهدَى الأول لما سخَّره له طبيعةً ، وهدى الثانى هدايةً إراديةً تابعةً لشعوره وعلمه بما ينفعه ويضره . ثم قسم الأنواع إلى ثلاثة أنواع : نوع لا يريد إلا الخير ولا يتأتى منه إرادةُ سواه ، كالملائكة . ونوع لا يريد إلا الشر ولا يتأتى منه إرادةُ سواه ، كالشيطان ، ونوع يتأتى منه إرادةُ القسمين ، كالإنسان . ثم جعله ثلاثة أصناف : صنف يغلب إيمانُه ومعرفتُه وعقلُه هواه وشهوتَه ، فيلتحق بالملائكة . وصنف عكسه ، فيلتحق بالشياطين . وصنف تغلبُ شهوتُه البهيمية عقلَه ، فيلتحق بالبهائم . والمقصود : أنه سبحانه أعطى الوجودَين : العينى والعلمى ، فكما أنه لا موجودَ إلا بإيجاده ، فلا هداية إلا بتعليمه . وذلك كله من الأدلة على كمال قدرته ، وثبوت وحدانيته ، وتحقيق ربوبيته ، سبحانه وتعالى .

وقوله « فمن شاء منهم إلى الجنة فضلا منه ، ومن شاء منهم إلى النار عدلاً منه » إلخ — مما يجب أن يُعلم : أن الله تعالى لا يمنع الثواب إلا إذا منع سببه ، وهو العمل الصالح ، فإنه : (من يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) . وكذلك لا يعاقب أحداً إلا بعد حصول سبب العقاب ، فإن الله تعالى يقول : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن كثير) . وهو سبحانه المعطى المانع ، لا مانعَ لما أعطى ، ولا معطى لما منع . لكن إذا منّ على الإنسان بالإيمان [والعمل] [1] الصالح ، فلا يمنعه موجب ذلك أصلاً ، بل يعطيه من الثواب والقرَب ما لا عينٌ رأتْ ، ولا أذنٌ سمعتْ ، ولا خطر على قلب بشر . وحيث منعه ذلك فلانتفاء سببه [2] ، وهو العمل الصالح . ولا ريب أنه يهدى من يشاء ، ويضل من يشاء ، لكنْ ذلك كله حكمةٌ منه وعدلٌ ، فمنعه للأسباب التى هى الأعمال الصالحة من حكمته وعدله . وأما المسبباتُ بعد وجود أسبابها ، فلا يمنعُها بحال ، إذا لم تكن أسباباً غير صالحة ، إما لفساد فى العمل ، وإما لسبب يعارض موجبه ومقتضاه ، فيكون ذلك لعدم المقتضى ، أو لوجود المانع . وإذا كان منعه وعقوبته من عدم الإيمان والعمل الصالح ، وهو لم يعط ذلك ابتلاءً وابتداءً إلا حكمةً منه وعدلاً . فله الحمد فى الحالين ، وهو المحمود على كل حال ، كل عطاء منه فضل ، وكل عقوبة منه عدل ، فإن الله تعالى حكيم يضعُ الأشياءَ فى مواضعها التى تصلح لها ، كما قال تعالى : (وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله . الله أعلم حيث يجعل رسالته) . وكما قال تعالى : (وكذلك فتنَّا بعضهم ببعض ، ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا ، أليس الله بأعلم بالشاكرين) . ونحو ذلك . وسيأتى لذلك زيادةٌ ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (والاستطاعة التى يجب بها الفعل ، من نحو التوفيق الذى لا يجوز

---

(١) الزيادة ضرورية بداهة .

(٢) فى المطبوعة « فلا انتفاء لسببه » ؛ وهو كلام باطل محرف .

أن يوصف المخلوق به — تكون مع الفعل . وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع ، والتمكن وسلامة الآلات — فهى قبل الفعل ، وبها يتعلق الخطاب ، وهو كما قال تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) .

ش : الاستطاعة والطاقة والقدرة والوسع ، ألفاظ متقاربة . وتنقسم الاستطاعة إلى قسمين ، كما ذكره الشيخ رحمه الله ، وهو قول عامة أهل السنة ، وهو الوسط . وقالت القدرية والمعتزلة : لا تكون القدرة إلا قبل الفعل . وقابلهم طائفةٌ من أهل السنة فقالوا : لا تكون إلا مع الفعل .

والذى قاله عامةُ أهل السنة : أن للعبد قدرةً هى مناط الأمر والنهى ، وهذه قد تكون قبله ، لا يجب أن تكون معه ، والقدرة التى بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل ، لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة .

وأما القدرة التى من جهة الصحة والوسع ، والتمكن وسلامة الآلات — فقد تتقدم الأفعال . وهذه القدرة المذكورة فى قوله : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) . فأوجب الحج على المستطيع ، فلو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحجُّ قد وجبَ إلاّ على منْ حج ، ولم يعاقب أحداً على ترك الحج ! وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام . وكذلك قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) . فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة ، فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى ، لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى ، ولم يعاقبْ من لم يتق ! وهذا معلوم الفساد . وكذا قوله تعالى : (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) . والمراد منه استطاعةُ الأسباب والآلات . وكذا ما حكاه سبحانه من قول المنافقين : (لو استطعنا لخرجنا معكم) . وكذّبهم فى ذلك القول ، ولو كانوا أرادوا الاستطاعة التى هى حقيقةُ قدرة الفعل — ما كانوا بنفيهم عن أنفسهم كاذبين ، وحيث كذّبهم دل على أنهم أرادوا بذلك المرضَ أو فقدَ المال ، على ما بين تعالى بقوله : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) ، إلى أن قال : (إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء) . وكذلك قوله تعالى :

(ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات) . والمراد : استطاعةُ الآلات والأسباب . ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حُصَين : « صل قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً ، فإن لم تستطع فعلى جَنب » . وإنما نفى استطاعة الفعل معها .

وأما ثبوت الاستطاعة التى هى حقيقة القدرة ، فقد ذكروا فيها قوله تعالى : (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) . والمراد نفى حقيقة القدرة ، لا نفى الأسباب والآلات ، لأنها كانت ثابتة . وسيأتى لذلك زيادة بيان عند قوله « ولا يطيقون إلا ما كلفهم » ، إن شاء الله تعالى . وكذا قول صاحب موسى : (إنك لن تستطيع معى صبراً) . وقوله : (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبراً) . والمراد منه حقيقة قدرة الصبر ، لا أسباب الصبر وآلاته ، فإن تلك كانت ثابتة له ، ألا ترى أنه عاتبه على ذلك ؟ ولا يلام مَن عَدِمَ آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل ، وإنما يلام من امتنع من الفعل لتضييع قدرة الفعل ، لاشتغاله بغير ما أمر به ، أو [لعدم] شغله إياها بفعل ما أمر به (١) . ومن قال : إن القدرة لا تكون إلا حين الفعل — يقولون : إن القدرة لا تصلح للضدين ، فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلا لذلك الفعل ، وهى مستلزمة له ، لا توجد بدونه. وما قالته القدرية — بناءً على أصلهم الفاسد ، وهو إقدار الله للمؤمن والكافر والبر والفاجر سواء ، فلا يقولون إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصَّل بها الإيمان ، بل هذا بنفسه رجح الطاعة ، وهذا بنفسه رجح المعصية ! كالوالد الذى أعطى كل واحد من بنيه سيفاً ، فهذا جاهد به فى سبيل الله ، وهذا قطع به الطريق — : وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر ، فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع نعمةً دينيةً ، خصّه بها دون الكافر ، وأنه أعانه على

---

(١) فى المطبوعة « أو شغله إياها . . . » ! وهو تهافت فى القول ، غير مستقيم ، من خطأ الناسخين . فصححناه ما استطعنا .

الطاعة إعانةً لم يعنْ بها الكافر. كما قال تعالى: (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم ، وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون). فالقدرية يقولون : هذا التحبيب والتزيين عامٌ فى كل الخلق ، وهو بمعنى البيان وإظهار دلائل الحق . والآية تقتضى أن هذا خاصّ بالمؤمن ، ولهذا قال : (أولئك هم الراشدون) . والكفار ليسوا راشدين . وقال تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرحْ صدرَه للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعَّد فى السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) . وأمثال هذه الآية فى القرآن كثير ، يبين أنه سبحانه هدى هذا وأضل هذا . قال تعالى : (من يهد الله فهو المهتدى ، ومن يضلل فلن تجد له وليّاً مرشداً) . وسيأتى لهذه المسئلة زيادة بيان ، إن شاء الله تعالى .

وأيضاً : فقول القائل : يرجح بلا مرجح — إن كان لقوله « يرجح » معنى زائد على الفعل ، فذاك هو السبب المرجح ، وإن لم يكن له معنى زائد كان[1] حال الفاعل قبل وجود الفعل كحاله عند الفعل ، ثم الفعل حصل فى إحدى الحالتين دون الأخرى بلا مرجح ! وهذا مكابرة للعقل ! ! فلما كان أصل قول القدرية أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما فى الإعانة والإقدار سواء — امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصّه ، لأن القدرة التى تخص الفعل لا تكون للتارك ، وإنما تكون للفاعل ، ولا تكون القدرة إلا من الله تعالى . وهم لما رأوا أن القدرة لابد أن تكون قبل الفعل ، قالوا : لا تكون مع الفعل ، لأن القدرة هى التى يكون بها الفعل والترك ، وحالَ وجود الفعل يمتنع الترك ، فلهذا قالوا : القدرة لا تكون إلا قبل الفعل ! وهذا باطل قطعاً ، فإن وجود الأمر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع ، بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجوداً عند الفعل . فنقيض قولهم حق ، وهو : أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة .

(١) فى المطبوعة « كما أن » بدل « كان » . وهو خطأ بين .

لكن صار أهل الإثبات هنا حزبين : حزب قالوا : لا تكون القدرة إلا معه ، ظنًّا منهم أن القدرة نوع واحد لا يصلح للضدين ، وظنًّا من بعضهم أن القدرة عرَض ، فلا تبقى زمانين ، فيمتنع وجودها قبل الفعل . والصواب : أن القدرة نوعان كما تقدم : نوع مصحح للفعل ، يمكن معه الفعل والترك ، وهذه هى التى يتعلق بها الأمر والنهى ، وهذه تحصل للمطيع والعاصى ، وتكون قبل الفعل ، وهذه تبقى إلى حين الفعل ، إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض ، وإما بتجدد أمثالها عند من يقول إن الأعراض لا تبقى زمانين ، وهذه قد تصلح للضدّين ، وأمر الله مشروط بهذه الطاقة ، فلا يكلف الله من ليس معه هذه الطاقة ، وضد هذه العجز ، كما تقدم . وأيضاً : فالاستطاعة المشروطة فى الشرع أخص من الاستطاعة التى يمتنع الفعل مع عدمها ، فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون ما يتصوَّر الفعل مع عدمها وإن لم يعجز عنه . فالشارع ييسر على عباده ، ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر ، وما جعل عليكم فى الدين من حرج ، والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة المرض وتأخر برئه ، فهذا فى الشرع غير مستطيع ، لأجل حصول الضرر عليه ، وإن كان قد يسمى مستطيعاً . فالشارع لا ينظر فى الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل ، بل ينظر إلى لوازم ذلك ، فإن كان الفعل ممكناً مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعةً شرعيةً ، كالذى يقدر على الحج مع ضرر يلحقه فى بدنه أو ماله ، أو يصلى قائماً مع زيادة مرضه ، أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته ، ونحو ذلك . فإن كان الشارع قد اعتبر فى المكنة عدمَ المفسدة الراجحة ، فكيف يكلِّف مع العجز ؟ ولكن هذه الاستطاعة — مع بقائها إلى حين الفعل — لا تكفى فى وجود الفعل ، ولو كانت كافيةً لكان التارك كالفاعل ، بل لا بد من إحداث إعانة أخرى تقارن ، مثل جعل الفاعل مريداً ، فإن الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة ، والاستطاعة المقارنة تدخل فيها الإرادةُ الجازمة ، بخلاف المشروطة فى التكليف ، فإنه لا يشترط فيها الإرادة . فالله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده ، لكن لا

يأمر به من لو أراده لعجز عنه . وهكذا أمرُ الناس بعضهم لبعض ، فالإنسان يأمر عبده بما لا يريده العبد ، لكن لا يأمره بما يعجز عنه العبد . وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقوة التامة ، لزم وجود الفعل . وعلى هذا ينبنى تكليف ما لا يطاق ، فإن من قال : القدرة لا تكون إلا مع الفعل — يقول : كل كافر وفاسق قد كلّف ما لا يطيق . وما لا يطاق يفسَّر بشيئين : بما لا يطاق للعجزِ عنه ، فهذا لم يكلفه الله أحداً ، ويفسَّر بما لا يطاق للاشتغال بضده ، فهذا هو الذى وقع فيه التكليف ، كما فى أمر العباد بعضهم بعضاً ، فإنهم يفرقون بين هذا وهذا ، فلا يأمر السيد عبده الأعمى بنقط المصاحف ! ويأمره إذا كان قاعداً أن يقوم ، ويعلم الفرق بين الأمرين بالضرورة .

قوله : (وأفعال العباد هى خلق الله وكسب من العباد) .

ش : اختلف الناس فى أفعال العباد الاختيارية . فزعمت الجبرية ورئيسهم الجهم بن صفوان السمرقندى[1] : أن التدبير فى أفعال الخلق كلها لله تعالى ، وهى كلها اضطرارية ، كحركات المرتعش ، والعروق النابضة ، وحركات الأشجار ، وإضافتها إلى الخلق مجاز ! وهى على حسب ما يضاف الشىء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله ! وقابلتهم المعتزلة ، فقالوا : إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها ، لا تعلق لها بخلق الله تعالى . واختلفوا فيما بينهم : أن الله تعالى يقدر على أفعال العباد أم لا ؟ !

وقال أهل الحق : أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة ، وهى مخلوقة لله تعالى ، والحق سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات ، لا خالق لها سواه . فالجبرية غلوْا فى إثبات القدر ، فنفوْا صنع العبد أصلاً ، كما عملت المشبهة فى إثبات

---

(١) فى المطبوعة « الترمذى » ! وهو خطأ ، يظهر أنه من الناسخين . والجهم بن صفوان : ينسب إلى « سمرقند » ، ويقال له أيضاً « الراسبى » ، لأنه مولى « بنى راسب » . انظر ترجمته وأخباره ، فى تاريخ الطبرى ٩ : ٦٦ — ٦٩ . وتاريخ الإسلام للذهبى ٥ : ٥٦ — ٥٨ ، وتاريخ ابن كثير ١٠ : ٢٦ — ٢٧ ، ولسان الميزان ٢ : ١٤٢ .

الصفات ، فشبهوا . والقدرية نفاةُ القدر جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى . ولهذا كانوا « مجوس هذه الأمة » ، بل أردأ من المجوس ، من حيث إن المجوس أثبتوا خالقَين ، وهم أثبتوا خالقِين ! ! وهدى الله المؤمنين أهلَ السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . فكل دليل صحيح تقيمه الجبرية ، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء ، وأنه على كل شيء قدير ، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ولا مريد ولا مختار ، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار . وكل دليل صحيح يقيمه القدَرى فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقةً ، وأنه مريد له مختارٌ له حقيقةً ، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق ، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته . فإذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى — فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة ، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما فى الكون من الأعيان والأفعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقةً ، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم.

وهذا هو الواقع فى نفس الأمر ، فإن أدلة الحق لا تتعارض ، والحق يصدّق بعضه بعضاً . ويضيق هذا المختصر عن ذكر أدلة الفريقين ، ولكنها تتكافأ وتتساقط ، ويستفاد من دليل كل فريق بطلان قول الآخرين . ولكن أذكر شيئاً مما استدل به كل من الفريقين ، ثم أبيّن أنه لا يدل على ما استدل عليه من الباطل :

فمما استدلت به الجبرية ، قوله تعالى : (وما رميتَ إذْ رميت ولكن الله رمى) . فنفى الله عن نبيه الرمى ، وأثبته لنفسه سبحانه ، فدل على أنه لا صنع للعبد . قالوا : والجزاء غير مرتب على الأعمال ، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « لن يدخل أحدٌ الجنة بعمله » قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلاّ أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل » .

ومما استدل به القدرية ، قوله تعالى : (فتبارك الله أحسنُ الخالقين) . قالوا : والجزاء مرتب على الأعمال ترتب العوض ، كما قال تعالى : (جزاء بما كانوا يعملون) . (وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) . ونحو ذلك .

فأما ما استدلت به الجبرية من قوله تعالى : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) — فهو دليل عليهم ، لأنه تعالى أثبت لرسوله صلى الله عليه وسلم رمياً ، بقوله (إذْ رميت) ، فعلم أن المثبَتَ غيرُ المنفى ، وذلك أن الرمى له ابتداءٌ وانتهاء : فابتداؤه الحذف ، وانتهاؤه الإصابة ، وكل منهما يسمى رمياً ، فالمعنى حينئذ — والله تعالى أعلم : وما أصبتَ إذْ حذفتَ ولكنّ الله أصاب . وإلا فطرْدُ قولهم : وما صليتَ إذْ صليت ولكن الله صلى ! وما صمتَ إذْ صمتَ ! وما زنيتَ إذْ زنيتَ ! وما سرقتَ إذْ سرقت ! ! وفساد هذا ظاهر .

وأما ترتيب الجزاء على الأعمال ، فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية ، وهدَى الله أهلَ السنة ، وله الحمد والمنة . فإن الباء التى فى النفى غيرُ الباء التى فى الإثبات ، فالمنفى فى قوله صلى الله عليه وسلم : « لن يدخل الجنة بعمله » — باء العوَض ، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة ، كما زعمت المعتزلة أن العامل يستحق دخول الجنة على ربه بعمله ! بل ذلك برحمة الله وفضله . والباء التى فى قوله تعالى : (جزاء بما كانوا يعملون) ، ونحوها — باء السبب ، أى بسبب عملكم ، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات ، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته .

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) — فمعنى الآية : أحسن المصوّرين المقدّرين . و « الخلق » يذكر ويراد به التقدير ، وهو المراد هنا ، بدليل قوله تعالى : (الله خالق كل شىء) ، أى الله خالق كل شىء مخلوق ، قد خلق أفعال العباد فى عموم « كل » . وما أفسد قولهم فى إدخال كلام الله تعالى فى عموم « كل » ، الذى هو صفة من صفاته ، يستحيل عليه أن يكون مخلوقاً ! وأخرجوا أفعالهم التى هى مخلوقة من عموم « كل » ! ! وهل

يدخل فى عموم « كلٍ » إلا ما هو مخلوق ؟ ! فذاته المقدسة وصفاته غير داخلة فى هذا العموم ، ودخل سائر المخلوقات فى عمومها . وكذا قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) . ولا نقول إن « ما » مصدرية ، أى خلقكم وعملكم — إذ سياق الآية يأباه ، لأن إبراهيم عليه السلام إنما أنكر عليهم عبادةَ المنحوت ، لا النحت ، والآيةُ تدل على أن المنحوتَ مخلوق لله تعالى ، وهو ما صار منحوتاً إلا بفعلهم ، فيكون ما هو من آثار فعلهم مخلوقاً لله تعالى . ولو لم يكن النحت مخلوقاً لله تعالى لم يكن المنحوت مخلوقاً له ، بل الخشب أو الحجر لا غير . وذكر أبو الحسن البصرى إمام المتأخرين من المعتزلة : أن العلم بأن العبد يُحدث فعله — ضرورى . وذكر الرازى أن افتقار الفعل المحدَث الممكن إلى مرجّح يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه — ضرورى ، وكلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضرورى ، ثم ادعاء كل منهما أن هذا العلم الضرورى يبطل ما ادعاه الآخر من الضروره — : غير مسلَّم ، بل كلاهما صادق فيما ادعاه من العلم الضرورى ، وإنما وقع غلطه فى إنكاره ما مع الآخر من الحقّ . فإنه لا منافاة بين كون العبد محدِثاً لفعله وكون هذا الإحداث وجب وجوده بمشيئة الله تعالى ، كما قال تعالى : (ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها) . فقوله : (فألهمها فجورها وتقواها) — إثباتٌ للقدَر بقوله (فألهمها) ، وإثباتٌ لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه ، ليعلم أنها هى الفاجرة والمتقية . وقوله بعد ذلك : (قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها) — إثباتٌ أيضاً لفعل العبد . ونظائر ذلك كثيرة .

وهذه شبهة أخرى من شبه القوم التى فرّقتهم ، بل مزّقتهم كل ممزّق ، وهى : أنهم قالوا : كيف يستقيم الحكم على قولكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم ؟ فأين العدل فى تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله فيهم ؟ وهذا السؤال لم يزل مطروقاً فى العالم على ألسنة الناس ، وكل منهم يتكلم فى جوابه بحسب علمه ومعرفته ، وعنه تفرقت بهم الطرق : فطائفة أخرجت أفعالهم عن قدرة الله تعالى ، وطائفة أنكرت الحكم والتعليل ، وسدّت باب السؤال . وطائفة

أثبتت كسباً لا يُعقل ! جعلت الثواب [والعقاب] عليه . وطائفة التزمت لأجله وقوعَ مقدور بين قادرَين ، ومفعولٍ بين فاعلَين ! وطائفة التزمت الجبر ، وأن الله يعذبهم على ما لا يقدرون عليه ! وهذا السؤال هو الذى أوجب هذا التفرق والاختلاف .

والجواب الصحيح عنه ، أن يقال : إن ما يبتلى به العبدُ من الذنوب الوجودية ، وإن كانت خلقاً لله تعالى ، فهى عقوبة له على ذنوب قبلها ، فالذنب يكسب الذنب ، ومن عقاب السيئة السيئةُ بعدها . فالذنوب كالأمراض التى يورث بعضها بعضاً . يبقى أن يقال : فالكلام فى الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب ؟ يقال : هو عقوبة أيضاً على عدم فعل ما خُلق له وفُطر عليه ، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحدَه لا شريك له ، وفطره على محبته وتأليهه والإنابة إليه ، كما قال تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرةَ الله التى فطر الناس عليها) . فلما لم يفعل ما خُلق له وفطر عليه ، من محبة الله وعبوديته والإنابة إليه — عوقب على ذلك بأن زَين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصى ، فإنه صادف قلباً خالياً قابلاً للخير والشر ، ولو كان فيه الخيرُ الذى يمنع ضدَّه لم يتمكن منه الشر ، كما قال تعالى : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ، إنه من عبادنا المخلَصين) . وقال إبليس : (فبعزتك لأغوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين) . وقال الله عز وجل : (هذا صراط علىَّ مستقيم ، إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) . والإخلاص : خلوص القلب من تأليه ما سوى الله تعالى وإرادته ومحبته ، فخلص لله ، فلم يتمكن منه الشيطان . وأما إذا صادفه فارغاً من ذلك ، تمكن منه بحسب فراغه ، فيكون جعله مذنباً مسيئاً فى هذه الحال عقوبةً له على عدم هذا الإخلاص . وهى محض العدل .

فإن قلت : فذلك العدم من خلقه فيه ؟ قيل : هذا سؤال فاسد ، فإن العدم كاسمه ، لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به ، فإن عدم الفعل ليس أمراً وجودياً حتى يضاف إلى الفاعل ، بل هو شر محض ، والشر ليس إلى الله

سبحانه ، كما قال صلى الله عليه وسلم فى حديث الاستفتاح : « لبيك وسعديك ، والخير كله فى يديك ، والشر ليس إليك »[١] . وكذا فى حديث الشفاعة يوم القيامة ، حين يقول الله له : يا محمد ، فيقول : « لبيك وسعديك ، والخير فى يديك ، والشر ليس إليك » . وقد أخبر الله تعالى أن تسليط الشيطان إنما هو على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ، فلما تولوه دون الله وأشركوا به معه — عوقبوا على ذلك بتسليط الله [إياه] عليهم ، وكانت هذه الولاية والإشراك خلوَّ القلب وفراغه من الإخلاص . فإلهامُ البر والتقوى ثمرةُ هذا الإخلاص ونتيجته ، وإلهام الفجور عقوبةٌ على خلوّه من الإخلاص .

فإن قلت : إن كان هذا الترك أمراً وجودياً عاد السؤال جَذَعاً ، وإن كان أمراً عدمياً فكيف يعاقَب على العدم المحض ؟ قيل : ليس هنا ترْك هو كفّ النفس ومنعها عما تريده وتحبه ، فهذا قد يقال : إنه أمر وجوديّ ، وإنما هنا عدمٌ وخلو من أسباب الخير ، وهذا العدم هو محض خلوّها مما هو أنفع شيء لها ، والعقوبة على الأمر العدمى هى بفعل السيئات ، لا بالعقوبات التى تناله بعد إقامة الحجة بالرسل . فلله فيه عقوبتان : إحداهما : جعله مذنباً خاطئاً ، وهذه عقوبة عدم إخلاصه وإنابته وإقباله على الله ، وهذه العقوبة قد لا يحس بألمها ومضرتها ، لموافقتها شهوته وإرادته ، وهى فى الحقيقة من أعظم العقوبات . والثانية : العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات . وقد قرن الله تعالى بين هاتين العقوبتين فى قوله تعالى : (فلما نسوا ما ذُكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) ، فهذه العقوبة الأولى ، ثم قال : (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتةً) ، فهذه العقوبة الثانية .

فإن قيل : فهل كان يمكنهم أن يأتوا بالإخلاص والإنابة والمحبة له وحده — من غير أن يخلق ذلك فى قلوبهم ويجعلهم مخلصين له منيبين له محبين له ؟ أم

---

(١) رواه أحمد فى المسند ، رقم ٨٠٣ ، ومسلم فى الصحيح ١ : ٢١٥ — فى حديث طويل ، من حديث على بن أبى طالب ، وكان فى المطبوعة هنا « بيديك » — وأثبتنا ما هو الثابت فى المسند والصحيح .

ذلك محض جعله فى قلوبهم وإلقائه فيها ؟ قيل : لا ، بل هو محض مِنَّته وفضله ، وهو من أعظم الخير الذى هو بيده ، والخير كله فى يديه ، ولا يقدر أحد أن يأخذ من الخير إلا ما أعطاه ، ولا يتقى من الشر إلا ما وَقاه .

فإن قيل : فإذا لم يخلق ذلك فى قلوبهم ولم يوفقوا له ، ولا سبيل لهم إليه بأنفسهم ، عاد السؤال ؟ وكان منعهم منه ظلماً ، ولزمكم القول بأن العدل هو تصرف المالك فى ملكه بما يشاء ، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون ؟ قيل : لا يكون سبحانه بمنعهم من ذلك ظالماً ، وإنما يكون المانع ظالماً إذا منع غيره حقاً لذلك الغير عليه ، وهذا هو الذى حرمه الربُّ على نفسه ، وأوجب على نفسه خلافه . وأما إذا منع غيره ما ليس بحق له ، بل هو محض فضله ومنته عليه — لم يكن ظالماً بمنعه ، فمنع الحق ظلم ، ومنعُ الفضل والإحسان عدل . وهو سبحانه العدل فى منعه ، كما هو المحسن المنَّان بعطائه .

فإن قيل : فإذا كان العطاء والتوفيق إحساناً ورحمة ، فهلاَّ كان العمل له والغلبةُ ، كما أن رحمته تغلب غضبه ؟ قيل : المقصود فى هذا المقام بيان أن هذه العقوبة المترتبة على هذا المنع ، والمنعَ المستلزمَ للعقوبة — ليس بظلم ، بل هو محض العدل . وهذا سؤالٌ عن الحكمة التى أوجبت تقديم العدل على الفضل فى بعض المحالّ ؟ وهلاَّ سوَّى بين العباد فى الفضل ؟ وهذا السؤال حاصله : لِمَ يتفضل على هذا ولمْ يتفضلْ على الآخر ؟ وقد تولى الله سبحانه الجوابَ عنه بقوله : (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم) . وقوله : (لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شىء من فضل الله ، وأن الفضل بيد الله ، يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم) . ولمّا سأله اليهود والنصارى عن تخصيص هذه الأمة بأجرَين وإعطائهم أجرَهم ، قال : « هل ظلمتكم من حقكم شيئاً ؟ قالوا : لا ، قال : فذلك فضلى أوتيه من أشاء » . وليس فى الحكمة إطلاعُ كل فرد من أفراد الناس على كمال حكمته فى عطائه ومنعه ، بل إذا كشف الله عن بصيرة العبد ، حتى أبصر جزءاً يسيراً من حكمته فى خلقه ، وأمره وثوابه

وعقابه، وتخصيصه وحرمانه ، وتأملَ أحوالَ محالِّ ذلك — : استدلَّ بما علمه على ما لم يعلمه . ولما استشكل أعداؤُه المشركون هذا التخصيصَ ، قالوا : أهؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا ؟ قال تعالى مجيباً لهم : (أليس الله بأعلم بالشاكرين) . فتأمل هذا الجواب ، ترَ فى ضمنه أنه سبحانه أعلمُ بالمحلِّ الذى يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر ، من المحل الذى لا يصلح لغرسها ، فلو غُرست فيه لم تثمر ، فكان غرسها هناك ضائعاً لا يليق بالحكمة ، كما قال تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته) .

فإن قيل : إذا حكمتم باستحالة الإيجاد من العبد ، فإذاً لا فعل للعبد أصلاً؟ قيل : العبد فاعل لفعله حقيقةً ، وله قدرةٌ حقيقةً . قال تعالى : (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) . (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) . وأمثال ذلك . وإذا ثبت كونُ العبد فاعلاً ، فأفعاله نوعان : نوع يكون منه من غير اقتران قدرته وإرادته ، فيكون صفةً له ولا يكون فعلاً ، كحركات المرتعش . ونوع يكون منه مقارناً لإيجاد قدرته واختياره ، فيوصف بكونه صفةً وفعلاً وكسباً للعبد ، كالحركات الاختيارية . والله تعالى هو الذى جعل العبد فاعلاً مختاراً ، وهو الذى يقدرُ على ذلك وحده لا شريك له . ولهذا أنكر السلف الجبر ، فإن الجبر لا يكون إلا من عاجز ، فلا يكون إلاَّ مع الإكراه ، يقال : للأب ولايةُ إجبار البكر الصغيرة على النكاح ، وليس له إجبار الثيب البالغ ، أى : ليس له أن يزوجها مكرهةً . والله تعالى لا يوصف بالإجبار بهذا الاعتبار ، لأنه سبحانه خالق الإرادة والمراد ، قادرٌ أن يجعله مختاراً ، بخلاف غيره . ولهذا جاء فى ألفاظ الشارع « الجبْل » دون « الجبر » ، كما قال صلى الله عليه وسلم لأشجِّ عبد القيسَ : « إن فيك لخلُقين يحبهما الله : الحلمُ والأناة ، فقال : أخُلقين تخلقتُ بهما ؟ أم خُلقين جُبلتُ عليهما؟ فقال : بل خُلقان جُبلتَ عليهما ، فقال : الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله تعالى » . والله تعالى إنما يعذب عبده على فعله الاختيارى . والفرق بين العقاب على الفعل الاختيارى وغير

الاختيارى مستقر فى الفطـَر والعقول .

وإذا قيل : خلقُ الفعل مع العقوبة عليه ظلم ؟ ! كان بمنزلة أن يقال : خلقُ أكل السم ثم حصول الموت به ظلم ! ! فكما أن هذا سببٌ للموت ، فهذا سبب للعقوبة ، ولا ظلم فيهما .

فالحاصل : أن فعل العبد فعلٌ له حقيقةٌ ، ولكنه مخلوقٌ لله تعالى ، ومفعولٌ لله ، ليس هو نفسَ فعل الله . ففرْقٌ بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق . وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله بقوله : « وأفعال العباد خلقُ الله وكسبٌ من العباد » — أثبت للعباد فعلاً وكسباً ، وأضاف الخلق إلى الله تعالى . والكسب : هو الفعل الذى يعود على فاعله منه نفعٌ أو ضرر ، كما قال تعالى : (لها ما كسبتْ وعليها ما اكتسبت) .

قوله : (ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون ، ولا يطيقون إلا ما كلفهم . وهو تفسير « لا حول ولا قوة إلا بالله » ، نقول : لا حيلة لأحد ، ولا تحوّل لأحد ، ولا حركة لأحد عن معصية الله ، إلا بمعونة الله ، ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله ، وكل شىء يجرى بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدرته . غلبت مشيئتُه المشيئات كلها ، وعكست إرادته الإرادات كلها ، وغلب قضاؤه الحيلَ كلها . يفعل ما يشاء ، وهو غير ظالم أبداً . لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون) .

ش : فقوله « لم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون » — قال تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) . (لا نكلف نفساً إلا وسعها) . وعند أبى الحسن الأشعرى أن تكليف ما لا يطاق جائزٌ عقلا ، ثم تردد أصحابُه أنه : هل ورد به الشرع أم لا ؟ واحتج من قال بوروده بأمر أبى لهب بالإيمان ، فإنه تعالى أخبر بأنه لا يؤمن ، وأنه سيصلى ناراً ذاتَ لهب ، فكان مأموراً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن. وهذا تكليفٌ بالجمع بين الضدين ، وهو محال . والجواب عن هذا بالمنع : فلا نسلم بأنه مأمور [بأن يؤمن] بأنه لا يؤمن ، والاستطاعة التى بها يقدر على الإيمان

كانت حاصلةً ، فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان ، فما كلف إلا ما يطيقه كما تقدم فى تفسير الاستطاعة. ولا يلزم قوله تعالى للملائكة : (أنبئونى بأسماء هؤلاء) ، مع عدم علمهم بذلك ، ولا للمصورين يوم القيامة : « أحيوا ما خلقتم » ، وأمثال ذلك — لأنه ليس بتكليف طلب فعل يثاب فاعله ويعاقب تاركه ، بل هو خطاب تعجيز . وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين فى قوله تعالى : (ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به) ، لأن تحميل ما لا يطاق ليس تكليفاً ، بل يجوز أن يحمله جبلاً لا يطيقه فيموت . وقال ابن الأنبارى : أى لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تجشّم وتحمل مكروه ، قال : فخاطب العرب على حسب ما تعقل ، فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه : ما أطيق النظر إليك ، وهو مطيق لذلك ، لكنه يثقل عليه . ولا يجوز فى الحكمة . أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يُثاب ولو امتنع يعاقَب ، كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها .

ومنهم من يقول : يجوز تكليفُ الممتنع عادةً ، دون الممتنع لذاته ، لأن ذاك لا يتصور وجوده ، فلا يعقل الأمر به ، بخلاف هذا .

ومنهم من يقول : ما لا يطاق للعجز عنه لا يجوز تكليفه ، بخلاف ما لا يطاق للاشتغال بضده ، فإنه يجوز تكليفه . وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة فى المعنى ، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق لكونه تاركاً له مشتغلاً بضده — بدعةٌ فى الشرع واللغة . فإن مضمونه أنّ فعل ما لا يفعله العبد لا يطيقه ! وهم التزموا هذا ، لقولهم : إن الطاقة — التى هي الاستطاعة وهى القدرة — لا تكون إلا مع الفعل ! فقالوا : كل من لم يفعل فعلا فإنه لا يطيقه ! وهذا خلافَ الكتاب والسنة وإجماع السلف ، وخلافُ ما عليه عامةُ العقلاء ، كما تقدمت الإشارة إليه عند ذكر الاستطاعة .

وأما ما لا يكون إلا مقارناً للفعل ، فذلك ليس شرطاً فى التكليف ، مع أنه فى الحقيقة إنما هناك إرادةُ الفعل . وقد يحتجون بقوله تعالى : (ما كانوا

يستطيعون السمع) . (إنك لن تستطيع معى صبراً) . وليس فى ذلك إرادة ما سمَّوْه استطاعةً ، وهو ما لا يكون إلا مع الفعل ، فإن الله ذمّ هؤلاء على كونهم لا يستطيعون السمع ، ولو أراد بذلك المقارِنَ لكان جميعُ الخلق لا يستطيعون السمع قبلَ السمع ! فلم يكن لتخصيص هؤلاء بذلك معنى ، ولكن هؤلاء لبغضهم الحقّ وثقله عليهم ، إما حسداً لصاحبه ، وإما اتباعاً للهوى — لا يستطيعون السمع . وموسى عليه السلام لا يستطيع الصبر ، لمخالفة ما يراه لظاهر الشرع ، وليس عنده منه علم . وهذه لغة العرب وسائر الأمم ، فمن يبغض غيره يقال : إنه لا يستطيع الإحسان إليه ، ومن يحبه يقال : إنه لا يستطيع عقوبته ، لشدة محبته له ، لا لعجزه عن عقوبته ، فيقال ذلك للمبالغة ، كما تقول : لأضربنه حتى يموت ، والمراد الضرب الشديد . وليس هذا عذراً ، فلو لم يأمر العباد إلا بما يهوونه لفسدت السموات والأرض ، قال تعالى : (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرضَ ومن فيهن) .

وقوله : « ولا يطيقون إلا ما كلفهم به » ، إلى آخر كلامه — أى : ولا يطيقون إلا ما أقدرهم عليه . وهذه الطاقة هى التى من نحو التوفيق ، لا التى من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات ، و « لا حول ولا قوة إلا بالله » — دليل على إثبات القدَرِ . وقد فسرها الشيخ بعدها . ولكن فى كلام الشيخ إشكال : فإن التكليف لا يستعمل بمعنى الإقدار ، وإنما يستعمل بمعنى الأمر والنهى ، وهو قال « لا يكلفهم إلا ما يطيقون ، ولا يطيقون إلا مما كلفهم » . وظاهره أنه يرجع إلى معنى واحد ، ولا يصح ذلك ، لأنهم يطيقون فوق ما كلفهم به ، لكنه سبحانه يريد بعباده اليسر والتخفيف ، كما قال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) . وقال تعالى : (يريد الله أن يخفف عنكم) . وقال تعالى : (وما جعل عليكم فى الدين من حرَج) . فلو زاد فيما كلفنا به لأطقناه ، ولكنه تفضل علينا ورحمنا ، وخفف عنا ، ولم يجعل علينا فى الدين من حرج . ويجاب عن هذا الإشكال بما تقدم : أن المراد الطاقة التى من نحو

التوفيق ، لا من جهة التمكن وسلامة الآلات ، لكن في العبارة قلق ، فتأمله .

وقوله : « وكل شيء يجرى بمشيئة الله وعلمه وقضائه وقدره » — يريد بقضائه القضاء الكونى لا الشرعى ، فإن القضاء يكون كونياً وشرعياً ، وكذلك الإرادة والأمر والإذن والكتاب والحكم والتحريم والكلمات ، ونحو ذلك . أما القضاء الكونى ، ففى قوله تعالى : (فقضاهن سبع سموات فى يومين) . والقضاء الدينى الشرعى ، فى قوله تعالى : (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) . وأما الإرادة الكونية والدينية ، فقد تقدم ذكرها عند قول الشيخ : « ولا يكون إلا ما يريد » . وأما الأمر الكونى ، ففى قوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) . وكذا قوله تعالى : (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ، فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) ، فى أحد الأقوال ، وهو أقواها . والأمر الشرعى ، فى قوله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) ، الآية . وقوله : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) . وأما الإذن الكونى ، ففى قوله تعالى : (وما هم بضارّين به من أحد إلا بإذن الله) . والإذن الشرعى ، فى قوله تعالى : (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمةً على أصولها فبإذن الله) . وأما الكتاب الكونى ، ففى قوله تعالى : (وما يُعمَّر من مُعمَّر ولا يُنقص من عمره إلا فى كتاب ، إن ذلك على الله يسير) . وقوله تعالى : (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) . والكتاب الشرعى الدينى ، فى قوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) . (يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم الصيام) . وأما الحكم الكونى ، ففى قوله تعالى عن ابن يعقوب عليه السلام : (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى وهو خير الحاكمين) . وقوله تعالى : (قال رب احكم بالحق ، وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) . والحكم الشرعى ، فى قوله تعالى : (أحلت لكم بهيمةُ الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حُرُم ، إن الله يحكم ما يريد) . وقال تعالى : (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) . وأما التحريم الكونى ، ففى قوله تعالى : (قال فإنها محرمة عليهم

أربعين سنةً يتيهون فى الأرض) . (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) . والتحريم الشرعى ، فى قوله : (حُرِّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) . و (حُرمت عليكم أمهاتكم) ، الآية . وأما الكلمات الكونية ، ففى قوله تعالى : (وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا) . وفى قوله صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر » . والكلمات الشرعية الدينية ، فى قوله تعالى: (وإذا ابتلى إبراهيمَ ربُّه بكلمات فأتمهن) .

وقوله : « يفعل ما يشاء ، وهو غير ظالم أبداً » — الذى دل عليه القرآن من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد ، يقتضى قولاً وسطاً بين قولى القدرية والجبرية ، فليس ما كان من بنى آدم ظلماً وقبيحاً يكون منه ظلماً وقبيحاً ، كما تقوله القدرية والمعتزلة ونحوهم ! فإن ذلك تمثيل لله بخلقه ، وقياس له عليهم ! هو الرب الغنىّ القادر ، وهم العباد الفقراء المقهورون . وليس الظلم عبارةً عن الممتنع الذى لا يدخل تحت القدرة ، كما يقوله من يقوله من المتكلمين وغيرهم ، يقولون : إنه يمتنع أن يكون فى الممكن المقدور ظلم ! بل كل ما كان ممكناً فهو منه — لو فعله — عدل ، إذ الظلم لا يكون إلا من مأمور من غيره منهى ، والله ليس كذلك . فإن قوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) ، وقوله تعالى : (ما يبدل القول لدىوما أنا بظلام للعبيد) ، وقوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) ، وقوله تعالى : (ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) ، وقوله تعالى : (اليوم تُجزى كل نفس بما كسبت ، لا ظلم اليوم ، إن الله سريع الحساب) — : يدل [1] على نقيض هذا القول .

ومنه قوله الذى رواه عنه رسوله : « يا عبادى ، إنى حرّمت الظلم على نفسى ،

---

(١) سياق الكلام : « فإن قوله تعالى . . . يدل . . . » . والآيات بين اسم « إن » وخبرها ، هى الدلائل التى يستدل بها . وفى المطبوعة : « وذلك يدل » . وأنا أرجح أن زيادة « وذلك » إما من الناسخ ، وإما من الطابع ! غفلة عن ربط الجملة .

وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا ». فهذا دل على شيئين : أحدهما : أنه حرم على نفسه الظلم ، والممتنع لا يوصف بذلك . الثانى : أنه أخبر أنه حرّمه على نفسه ، كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة ، وهذا يبطل احتجاجهم بأن الظلم لا يكون إلا من مأمور منهى ، والله ليس كذلك . فيقال لهم : هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ، وحرّم على نفسه الظلم ، وإنما كتب على نفسه وحرّم على نفسه ما هو قادر عليه ، لا ما هو ممتنع عليه .

وأيضاً: فإن قوله : (فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) — قد فسره السلف ، بأن الظلم : أن توضع عليه سيئات غيره ، والهضم : أن ينقص من حسناته ، كما قال تعالى : (ولا تزر وازرةٌ وزر أخرى) .

وأيضاً : فإن الإنسان لا يخاف الممتنع الذى لا يدخل تحت القدرة حتى يأمن من ذلك ، وإنما يأمن مما يمكن ، فلما آمنه من الظلم بقوله : (فلا يخاف) — علم أنه ممكن مقدور عليه . وكذا قوله : (لا تختصموا لدىّ) ، إلى قوله : (وما أنا بظلام للعبيد) — لم يعن بها نفى ما لا يقدر عليه ولا يمكن منه ، وإنما نفى ما هو مقدور عليه ممكن ، وهو أن يجزوا بغير أعمالهم . فعلى قول هؤلاء ليس الله منزهاً عن شىء من الأفعال أصلاً ، ولا مقدساً عن أن يفعله ، بل كل ممكن فإنه لا ينزه عن فعله ، بل فعله حسن ، ولا حقيقة للفعل السوء ، بل ذلك ممتنع ، والممتنع لا حقيقة له ! ! والقرآن يدل على نقيض هذا القول ، فى مواضع ، نزّه الله نفسه فيها عن فعل ما لا يصلح له ولا ينبغى له ، فعلم أنه منزه مقدّس عن فعل السوء والفعل المعيب المذموم ، كما أنه منزه مقدّس عن وصف السوء والوصف المعيب المذموم . وذلك كقوله تعالى : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) . فإنه نزّه نفسه عن خلق الخلق عبثاً ، وأنكر على من حسب ذلك ، وهذا فعل . وقوله تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) . وقوله تعالى : (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار) — إنكار منه على من جوّز أن يسوّى الله بين هذا وهذا . وكذا قوله :

﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون ﴾ — إنكار على من حسب أنه يفعل هذا ، وإخبار أن هذا حكم سيئ قبيح ، وهو مما ينزه الرب عنه .

وروى أبو داود ، والحاكم فى المستدرك ، من حديث ابن عباس ، وعُبادة بن الصامت ، وزيد بن ثابت ، عن النبى صلى الله عليه وسلم : « لو أنّ الله عذّب أهل سمواته وأهل أرضه ، لعذّبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمتُه خيراً لهم من أعمالهم » [1] . وهذا الحديث مما يحتج به الجبرية ، وأما القدرية فلا يتأتى على أصولهم الفاسدة ! ولهذا قابلوه إما بالتكذيب أو بالتأويل ! ! وأسعد الناس به أهل السنة ، الذين قابلوه بالتصديق ، وعلموا من عظمة الله وجلاله ، قدْرَ نِعَمِ الله على خلقه ، وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم ، إما عجزاً ، وإما جهلاً ، وإما تفريطاً وإضاعةً ، وإما تقصيراً فى المقدور من الشكر ، ولو من بعض الوجوه . فإن حقه على أهل السموات والأرض أن يطاع فلا يُعصى ، ويُذْكر فلا يُنسى ، ويشكر فلا يُكفَر ، وتكونَ قوة الحب والإنابة ، والتوكل والخشية ، والمراقبة والخوف والرجاء — : جميعها متوجهةً إليه ، ومتعلقةً به ، بحيث يكون القلب عاكفاً على محبته وتأليهه ، بل على إفراده بذلك ، واللسان محبوساً على ذكره ، والجوارح وقفاً على طاعته . ولا ريب أن هذا مقدور فى الجملة ، ولكن النفوس تشحّ به ، وهى فى الشح على مراتب لا يحصيها إلا الله

---

(١) هذا جزء من حديث طويل ، رواه أبو داود : ٤٦٩٩ ، ورواه ابن ماجة : ٧٧ بأطول منه . وروى بعضه أحمد فى المسند ٥ : ١٨٢–١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٩ (طبعة الحلبى) . وخفى على موضعه فى مستدرك الحاكم ، بعد طول البحث .

ولكن الشارح أخطأ فى ذكر الصحابة الذين رووه . فلم يروه ابن عباس ، ولا عبادة بن الصامت . وإنما الثابت فى هذه الروايات : أن ابن الديلمى سأل أبى بن كعب عن شىء من القدر ، فأجابه . ثم سأل ابن مسعود ، فأجابه بمثله ، ثم سأل حذيفة بن اليمان ، فقال له مثل ما قالا ، ثم سأل زيد بن ثابت ، فأجابه كذلك ، ولكنه ذكر له أنه سمع هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فالحديث موقوف عن أولئك الثلاثة ، مرفوع عن زيد بن ثابت وحده . ولكن الموقوف عنهم — هو موقوف لفظاً ، مرفوع حكماً ، لأنه مما لا يعلم بالرأى . وهو حديث صحيح ، رجاله ثقات .

تعالى . وأكثر المطيعين تشحّ به نفسه من وجه، وإن أتَى به من وجه آخر . فأين الذى لا تقعُ منه إرادةٌ تزاحمُ مرادَ الله وما يحبه منه ؟ ومن [ذا] الذى لم يصدر منه خلاف ما خُلق له، ولو فى وقت من الأوقات ؟ فلو وضع سبحانه عدله على أهلِ سمواته وأرضه، لعذبهم بعدله ، ولم يكن ظالماً لهم . وغاية ما يُقدَّر ، توبةُ العبد من ذلك واعترافه ، وقبولُ التوبة محضُ فضله وإحسانه ، وإلا فلو عذَّب عبدَه على جنايته لم يكن ظالماً ، ولو قُدِّر أنه تاب منها . لكن أوجب على نفسه — بمقتضى فضله ورحمته — أنه لا يعذب من تاب ، وقد كتب على نفسه الرحمة ، فلا يسع الخلائقَ إلا رحمته وعفوه ، ولا يبلغ عملُ أحد منهم أن ينجوَ به من النار ، أو يدخل به الجنة ، كما قال أطوعُ الناس لربه ، وأفضلهم عملا ، وأشدُّهم تعظيماً لربه وإجلالاً : « لن ينجى أحداً منكم عمله . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل » . وسأله الصدّيقُ دعاءً يدعو به فى صلاته ، فقال : « قل : اللهم إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً ، ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفر لى مغفرةً من عندك وارحمنى ، إنك الغفور الرحيم » . فإذا كان هذا حال الصدّيق ، الذى هو أفضل الناس بعد الأنبياء والمرسلين — فما الظنّ بسواه ؟ بل إنما صار صدّيقاً بتوفيته هذا المقامَ حقه ، الذى يتضمن معرفةَ ربه ، وحقه وعظمته ، وما ينبغى له ، وما يستحقه على عبده، ومعرفة تقصيره . فسحقاً وبُعداً لمن زعم أن المخلوقَ يستغنى عن مغفرة ربه ولا يكون به حاجةٌ إليها ! وليس وراء هذا الجهل بالله وحقه غاية ! ! فإن لم يتسع فهمك لهذا ، فانزلْ إلى وطأة النعم ، وما عليها من الحقوق ، ووازنْ من شكرها وكفرها ، فحينئذ تعلم أنه سبحانه لو عذّب أهل سمواته وأرضه ، لعذّبهم وهو غيرُ ظالم لهم .

قوله : (وفى دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعةٌ للأموات) .

ش : اتفق أهل السنة أن الأموات ينتفعون من سعى الأحياء بأمرين : أحدهما : ما تسبب إليه الميت فى حياته . والثانى : دعاء المسلمين واستغفارهم

له ، والصدقة والحج ، على نزاع فيما يصل من ثواب الحج : فعن محمد بن الحسن : أنه إنما يصل إلى الميت ثواب النفقة ، والحجّ للحاجّ . وعند عامة العلماء : ثواب الحج للمحجوج عنه ، وهو الصحيح . واختلف فى العبادات البدنية ، كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر : فذهب أبو حنيفة وأحمد وجمهور السلف إلى وصولها ، والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها . وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام إلى عدم وصول شىء ألبتة ، لا الدعاء ولا غيره . وقولهم مردود بالكتاب والسنة ، لكنهم استدلوا بالمتشابه من قوله تعالى : (وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعى) . وقوله : (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) . وقوله : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) . وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو ولد صالح يدعو له ، أو علم ينتفع به من بعده » . فأخبر أنه إنما ينتفع بما كان تسبب فيه فى الحياة ، وما لم يكن تسبب فيه فى الحياة فهو منقطع عنه . واستدل المقتصرون على وصول العبادات التى لا تدخلها النيابة بحال ، كالإسلام والصلاة والصوم وقراءة القرآن ، [وأنه] يختص ثوابها بفاعله لا يتعداه ، كما أنه فى الحياة لا يفعله أحدٌ عن أحد ، ولا ينوب فيه عن فاعله غيرُه — بما روى النسائى بسنده ، عن ابن عباس ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « لا يصلى أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد ، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدًّا من حنطة[1] » .

---

(١) هكذا ذكره الشارح منسوباً للنسائى ، من حديث ابن عباس ، مرفوعاً ! ورفعه وهم يقيناً ، إما من الشارح ، وإما من الناسخ . وليس هو فى سنن النسائى التى فى أيدينا ، ولكنه فى السنن الكبرى ، موقوف على ابن عباس . نقله الحافظ الزيلعى فى نصب الراية ٢ : ٤٦٣ . وكذلك جاء عن ابن عمر ، ونحوه ، موقوفاً . ذكره مالك فى الموطأ « أنه بلغه » عن ابن عمر . ولم يذكر أحد من شارحيه من رواه موصولا ، ولكن الحافظ الزيلعى نقله من مصنف عبد الرزاق ، بإسناد صحيح عن ابن عمر . وصرح الزيلعى بما يفيد أنه لم يعرفه مرفوعاً قط .

والدليل على انتفاع الميت بغير ما تسبب فيه ، الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح . أما الكتاب ، فقال تعالى : (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان) . فأثنى عليهم باستغفارهم للمؤمنين قبلهم ، فدل على انتفاعهم باستغفار الأحياء . وقد دل على انتفاع الميت بالدعاء إجماع الأمة على الدعاء فى صلاة الجنازة ، والأدعية التى وردت بها السنة فى صلاة الجنازة مستفيضة . وكذا الدعاء له بعد الدفن ، ففى سنن أبى داود ، من حديث عثمان بن عفان رضى الله عنه ، قال : « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال : استغفروا لأخيكم ، واسألوا له التثبيت ، فإنه الآن يُسأل » . وكذلك الدعاء لهم عند زيارة قبورهم . كما فى صحيح مسلم ، من حديث بُريدة بن الحصيب ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقولوا : السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، نسأل الله لنا ولكم العافية » . وفى صحيح مسلم أيضاً ، عن عائشة رضى الله عنها : « سألت النبى صلى الله عليه وسلم : كيف تقول إذا استغفرتْ لأهل القبور ؟ قال : قولى : السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، ويرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » .

وأما وصول ثواب الصدقة ، ففى الصحيحين ، عن عائشة رضى الله عنها : « أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، إن أمى افتُلتتْ نفسها ، ولم توص ، وأظنها لو تكلمت تصدقتْ ، أفلها أجرٌ إن تصدقتُ عنها ؟ قال : نعم » . وفى صحيح البخارى ، عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : « أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، إن أمى توفيت وأنا غائبٌ عنها ، فهل ينفعها إنْ تصدقتُ عنها ؟ قال : نعم ، قال : فإنى أشهدك أن حائطى المخرافَ صدقةٌ عنها » . وأمثال ذلك كثيرة فى السنة .

وأما وصول ثواب الصوم ، ففى الصحيحين ، عن عائشة رضى الله عنها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من مات وعليه صيامٌ صام عنه وليُّه ». وله نظائر فى الصحيح . ولكن أبو حنيفة رحمه الله قال بالإطعام عن الميت دون الصيام عنه ، لحديث ابن عباس المتقدم . والكلام على ذلك معروف فى كتب الفروع .

وأما وصول ثواب الحج ، ففى صحيح البخارى ، عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن امرأة من جُهينة جاءتْ إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقالت : إن أمى نذرتْ أن تحجَّ فلم تحج حتى ماتت ، أفأحجّ عنها ؟ قال : حجى عنها ، أرأيتِ لو كان على أمك دينٌ ، أكنتِ قاضيتَه ؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء » . ونظائره أيضاً كثيرة . وأجمع المسلمون على أن قضاء الدين يُسقطه من ذمة الميت ، ولو كان من أجنبى ، ومن غير تركته . وقد دل على ذلك حديث أبى قتادة ، حيث ضَمِن الدينارَيْن عن الميت ، فلما قضاهما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الآن بردت عليه جلدته » . وكل ذلك جار على قواعد الشرع . وهو محض القياس ، فإن الثواب حق العامل ، فإذا وهبه لأخيه المسلم لم يُمنعْ من ذلك ، كما لم يمنع من هبة ماله له فى حياته ، وإبرائه له منه بعد وفاته . وقد نبه الشارع بوصول ثواب الصوم على وصول ثواب القراءة ونحوها من العبادات البدنية . يوضحه : أن الصوم كفُّ النفس عن المفطرات بالنية ، وقد نص الشارع على وصول ثوابه إلى الميت ، فكيف بالقراءة التى هى عملٌ ونية ؟ !

والجواب عما استدلوا به من قوله تعالى : (وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعى) ــ قد أجاب العلماء بأجوبة : أصحها جوابان : أحدهما : أن الإنسان بسعيه وحسن عشرته اكتسب الأصدقاء ، وأولد الأولادَ ، ونكح الأزواج ، وأسدى الخير وتوددَّ إلى الناس ، فترحَّموا عليه ، ودَعَوْا له ، وأهدَوْا له ثواب الطاعات ، فكان ذلك أثرُ سعيه ، بل دخول المسلم مع جملة المسلمين فى عقد الإسلام

من أعظم الأسباب فى وصول نفع كلٍّ من المسلمين إلى صاحبه ، فى حياته وبعد مماته ، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم . يوضحه : أن الله تعالى جعل الإيمان سبباً لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسعيهم ، فإذا أتى به فقد سعى فى السبب الذى يوصل إليه ذلك . الثانى ، وهو أقوى منه — : أن القرآن لم ينف انتفاع الرجل بسعى غيره ، وإنما نفى ملكه لغير سعيه ، وبين الأمرين من الفرق ما لا يخفى . فأخبر تعالى أنه لا يملك إلا سعيه ، وأما سعى غيره فهو ملكٌ لساعيه ، فإن شاء أن يبذله لغيره ، وإن شاء أن يبقيه لنفسه .

وقوله سبحانه : « أن لا تزر وازرة وزر أخرى . وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعى » — آيتان محكمتان ، تقتضيان عدل الرب تعالى : فالأولى تقتضى أنه لا يعاقب أحداً بجرم غيره ، ولا يؤاخذه بجريرة غيره ، كما يفعله ملوك الدنيا . والثانية تقتضى أنه لا يفلح إلا بعمله ، ليقطع طمعه من نجاته بعمل آبائه وسلفه ومشائخه ، كما عليه أصحاب الطمع الكاذب ، وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع إلا بما سعى .

وكذلك قوله تعالى : (لها ما كسبت) . وقوله : (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) . على أن سياق هذه الآية يدل على أن المنفى عقوبة العبد بعمل غيره ، فإنه تعالى قال : (فاليوم لا تُظلم نفس شيئاً ، ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) .

وأما استدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله » — فاستدلال ساقط ، فإنه لم يقل انقطع انتفاعه ، وإنما أخبر بانقطاع عمله . وأما عمل غيره فهو لعامله ، فإن وهبه له وصل إليه ثواب عمل العامل ، لا ثواب عمله هو ، وهذا كالدَّين يوفيه الإنسان عن غيره ، فتبرأ ذمته ، لكن ليس له ما وفى به الدين .

وأما تفريق من فرق بين العبادات المالية والبدنية — فقد شرع النبى

صلى الله عليه وسلم الصوم عن الميت ، كما تقدم ، مع أن الصوم لا تجرى فيه النيابة ، ولكن حديث جابر رضى الله عنه ، قال : « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الأضحى ، فلما انصرف أتى بكبش فذبحه ، فقال : بسم الله والله أكبر ، اللهم هذا عنى وعن من لم يضحّ من أمتى » ، رواه أحمد وأبو داود والترمذى ، وحديث الكبشين اللذين قال فى أحدهما : « اللهم هذا عن أمتى جميعاً » ، وفى الآخر : « اللهم هذا عن محمد وآل محمد » ، رواه أحمد . والقُربة فى الأضحية إراقةُ الدم ، وقد جعلها لغيره .

وكذلك عبادة الحج بدنية ، وليس [المال] ركناً فيه ، وإنما هو وسيلة ، ألا ترى أن المكى يجب عليه الحج إذا قدر على المشى إلى عرفات ، من غير شرط المال . وهذا هو الأظهر ، أعنى أن الحج غير مركب من مال وبدن ، بل بدنى محض ، كما قد نص عليه جماعة من أصحاب أبى حنيفة المتأخرين . وانظر إلى فروض الكفايات : كيف قام فيها البعض عن الباقين ؟ ولأن هذا ثواب ، وليس من باب النيابة ، كما أن الأجير الخاصّ ليس له أن يستنيب عنه ، وله أن يعطى أجرته لمن شاء .

وأما استئجار قوم يقرؤن القرآن ويهدونه للميت ! ! فهذا لم يفعله أحد من السلف ، ولا أمر به أحد من أئمة الدين ، ولا رخص فيه . والاستئجار عن نفس التلاوة غير جائز بلا خلاف . وإنما اختلفوا فى جواز الاستئجار عن التعليم ونحوه ، مما فيه منفعة تصل إلى الغير . والثواب لا يصل إلى الميت إلا إذا كان العمل لله ، وهذا لم يقع عبادةً خالصة ، فلا يكون [له من] ثوابه ما يهدى إلى الموتى ! ! ولهذا لم يقل أحد أنه يكترى من يصوم ويصلى ويهدى ثواب ذلك إلى الميت ، لكن إذا أعطى لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونةً لأهل القرآن على ذلك ، كان هذا من جنس الصدقة عنه ، فيجوز . وفى الاختيار : لو أوصى بأن يعطى شىء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره ، فالوصية باطلة ، لأنه فى معنى الأجرة ، انتهى . وذكر الزاهدى فى الغنية : أنه

لو وقف على من يقرأ عند قبره ، فالتعيين باطل .

وأما قراءة القرآن وإهداؤها له طوعاً بغير أجرة ، فهذا يصل إليه ، كما يصل ثواب الصوم والحج . فإن قيل : هذا لم يكن معروفاً في السلف ، ولا أرشدهم النبي صلى الله عليه وسلم إليه ؟ فالجواب : إنْ كان مُورد هذا السؤال معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء ، قيل له : ما الفرق بين ذلك وبين وصول ثواب قراءة القرآن ؟ وليس كون السلف لم يفعلوه حجةً في عدم الوصول ، ومن أين لنا هذا النفي العام ؟ فإن قيل : فرسول الله صلى الله عليه وسلم أرشدهم إلى الصوم والحج والصدقة دون القراءة ؟ قيل : هو صلى الله عليه وسلم لم يبتدئهم بذلك ، بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم ، فهذا سأله عن الحج عن ميته فأذن له فيه ، وهذا سأله عن الصوم عنه فأذن له فيه ، ولم يمنعهم مما سوى ذلك ، وأي فرق بين وصول ثواب الصوم — الذي هو مجرد نية وإمساك — وبين وصول ثواب القراءة والذكر ؟ فإن قيل : ما تقولون في الإهداء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قيل : من المتأخرين من استحبه ، ومنهم من رآه بدعةً ، لأن الصحابة لم يكونوا يفعلونه ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم له مثل أجر كل من عمل خيراً من أمته ، من غير أن ينقص من أجر العامل شيء ، لأنه هو الذي دل أمته على كل خير ، وأرشدهم إليه .

ومن قال : إن الميت ينتفع بقراءة القرآن عنده ، باعتبار سماعه كلام الله — فهذا لم يصحّ عن أحد من الأئمة المشهورين . ولا شك في سماعه ، ولكن انتفاعه بالسماع لا يصحّ ، فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة ، فإنه عمل اختياريّ ، وقد انقطع بموته ، بل ربما يتضرر ويتألم ، لكونه لم يمتثل أوامر الله ونواهيه ، أو لكونه لم يَزْدَدْ من الخير .

واختلف العلماء في قراءة القرآن عند القبور ، على ثلاثة أقوال : هل تكره ، أم لا بأس بها وقت الدفن ، وتكره بعده ؟ فمن قال بكراهتها ، كأبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية — قالوا : لأنه محدَث ، لم ترِدْ به السنة ،

والقراءة تشبه الصلاة ، والصلاة عند القبور منهيٌّ عنها ، فكذلك القراءة . ومن قال : لا بأس بها ، كمحمد بن الحسن وأحمد فى رواية — استدلوا بما نقل عن ابن عمر رضى الله عنه : أنه أوصى أن يُقرأ على قبره وقتَ الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها . ونُقل أيضاً عن بعض المهاجرين قراءةُ سورة البقرة . ومن قال : لا بأس بها وقتَ الدفن فقط ، وهو روايةٌ عن أحمد — أخذ بما نقل عن ابن عمر وبعض المهاجرين . وأما بعد ذلك ، كالذين يتناوبون القبر للقراءة عنده — فهذا مكروه ، فإنه لم تأت به السنة ، ولم ينقل عن أحد من السلف مثل ذلك أصلاً . وهذا القول لعله أقوى من غيره ، لما فيه من التوفيق بين الدليلين .

[قوله] : (والله تعالى يستجيب الدعوات ، ويقضى الحاجات) .

ش : قال تعالى : (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) . (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ، أجيب دعوة الداعى إذا دعان) . والذى عليه أكثر الخلق من المسلمين وسائر أهل الملل وغيرهم — : أن الدعاء من أقوى الأسباب فى جلب المنافع ودفع المضارّ ، وقد أخبر تعالى عن الكفار أنهم إذا مسّهم الضرّ فى البحر دَعَوُا الله مخلصين له الدين . وأن الإنسان إذا مسه الضر دعاه لجنبه أو قاعداً أو قائماً . وإجابة الله لدعاء العبد ، مسلماً كان أو كافراً ، وإعطاؤه سؤله — : من جنس رزقه لهم ، ونصره لهم . وهو مما توجبه الربوبية للعبد مطلقاً ، ثم قد يكون ذلك فتنةً فى حقه ومضرةً عليه ، إذْ كان كفره وفسوقه يقتضى ذلك . وفى سنن ابن ماجة من حديث أبى هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لم يسأل الله يغضَبْ عليه[1] » . وقد نظم بعضهم هذا المعنى ، فقال :

---

(١) رواه ابن ماجة : ٣٨٢٧ . ورواه أيضاً الإمام أحمد فى المسند : ٩٦٩٩ ، ٩٧١٧ ، ١٠١٨١ . وكذلك رواه الترمذى ٤ : ٢٢٤ . وكذلك رواه البزار ، كما ذكر ابن كثير فى التفسير ٧ : ٣٠٩ — ٣١٠ . واللفظ الذى هنا هو لفظ الترمذى والبزار .

الرب يغضب إن تركتَ سؤاله وبُنَيّ آدمَ حين يُسأل يغضبُ

قال ابن عقيل : قد ندب الله تعالى إلى الدعاء ، وفى ذلك معان : أحدها : الوجود ، فإن من ليس بموجود لا يُدْعى . الثانى : الغنى ، فإن الفقير لا يدعى . الثالث : السمع ، فإن الأصم لا يدعى . الرابع : الكرم ، فإن البخيل لا يدعى . الخامس : الرحمة ، فإن القاسى لا يدعى . السادس : القدرة ، فإن العاجز لا يدعى . ومن يقول بالطبائع يعلمُ أن النار لا يقال لها : كُفِّى ! ولا النجم يقال له: أصلحْ مزاجى ! ! لأن هذه عندهم مؤثرة طبعاً لا اختياراً ، فشرع الدعاءَ وصلاةَ الاستسقاء ليبين كذب أهل الصنائع .

وذهب قوم من المتفلسفة وغاليةُ المتصوفة [إلى] أن الدعاء لا فائدة فيه ! قالوا : لأن المشيئة الإلهية إن اقتضتْ وجودَ المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء ، وإن لم تقتضه فلا فائدة فى الدعاء ! ! وقد يخص بعضُهم بذلك خواصَّ العارفين ! ويجعل الدعاء علةً فى مقام الخواص ! ! وهذا من غلطات بعض الشيوخ . فكما أنه معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام — فهو معلوم الفساد بالضرورة العقلية ، فإن منفعة الدعاء أمرٌ أنشئت عليه تجاربُ الأمم ، حتى إن الفلاسفة تقول : ضجيج الأصوات ، فى هياكل العبادات ، بفنون اللغات ، تحلل ما عقدته الأفلاكُ المؤثرات ! ! هذا وهم مشركون .

وجواب الشبهة بمنع المقدمتين : فإن قولهم عن المشيئة الإلهية : إما أن تقتضيه أو لا — [ف] ثَمَّ قسم ثالث ، وهو : أن تقتضيه بشرط لا تقتضيه مع عدمه ، وقد يكون الدعاء من شرطه ، كما توجب الثوابَ مع العمل الصالح ، ولا توجبه مع عدمه ، وكما توجب الشبع والريّ عند الأكل والشرب ، ولا توجبه مع عدمهما ، وحصول الولد بالوطء ، والزرع بالبذر . فإذا قُدِّر وقوع المدعوّ به بالدعاء لم يصحّ أن يقال لا فائدة فى الدعاء ، كما لا يقال لا فائدة فى الأكل والشرب والبذر وسائر الأسباب . فقول هؤلاء — كما أنه مخالف للشرع ، فهو مخالف للحسّ والفطرة .

ومما ينبغى أن يُعلم ، ما قاله طائفة من العلماء ، وهو : أن الالتفات إلى الأسباب شرك فى التوحيد ! ومَحْو الأسباب أن تكون أسباباً نقصٌ فى العقل ، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح فى الشرع . ومعنى التوكل والرجاء ، يتألف من وجوب التوحيد والعقل والشرع .

وبيان ذلك : أن الالتفات إلى السبب هو اعتماد القلب عليه ورجاؤه والاستناد إليه . وليس فى المخلوقات ما يستحقّ هذا ، لأنه ليس بمستقلّ ، ولا بدّ له من شركاء وأضداد مع هذا كله ، فإن لم يسخِّره مسببُ الأسباب لم يسخَّر .

وقولهم : إن اقتضت المشيئة المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء ؟ قلنا : بل قد تكون إليه حاجة ، من تحصيل مصلحة أخرى عاجلة وآجلة ، ودفع مضرة أخرى عاجلة وآجلة . وكذلك قولهم : وإن لم تقتضه[1] فلا فائدة فيه ؟ قلنا : بل فيه فوائد عظيمة ، من جلب منافع ، ودفع مضارّ ، كما نبه عليه النبى صلى الله عليه وسلم ، بل ما يعجل للعبد ، من معرفته بربه ، وإقراره به ، وبأنه سميع قريب قدير عليم رحيم ، وإقراره بفقره إليه واضطراره إليه ، وما يتبع ذلك من العلوم العلية والأحوال الزكية ، التى هى من أعظم المطالب . فإن قيل : إذا كان إعطاء الله معللا بفعل العبد ، كما يعقل من إعطاء المال للسائل ، كان السائل قد أثّر فى المسؤول حتى أعطاه ؟ ! قلنا : الرب سبحانه هو الذى حرّك العبد إلى دعائه ، فهذا الخير منه ، وتمامه عليه . كما قال عمر رضى الله عنه : « إنى لا أحمل همّ الإجابة ، وإنما أحمل همّ الدعاء ، ولكن إذا أُلهمتُ الدعاءَ فإن الإجابة معه » . وعلى هذا قوله تعالى : (يدبِّر الأمر من السماء إلى الأرض ، ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) . فأخبر سبحانه أنه يبتدئ بتدبير [الأمر] ، ثم يصعد إليه الأمر الذى دبَّره ، فالله سبحانه هو الذى يقذف فى قلب العبد حركةَ الدعاء ، ويجعلها سبباً للخير

(١) فى المطبوعة « وإن تقتضيه » ! وهو خطأ ولحن .

الذى يعطيه إياه ، كما فى العمل والثواب ، فهو الذى وفق العبد للتوبة ثم قبلها ، وهو الذى وفّقه للعمل ثم أثابه ، وهو الذى وفقه للدعاء ثم أجابه ، فما أثّر فيه شيء من المخلوقات ، بل هو جعل ما يفعله سبباً لما يفعله . قال مطرّف بن عبد الله بن الشِّخِّير ، أحد أئمة التابعين : نظرتُ فى هذا الأمر ، فوجدت مبدأه من الله ، وتمامه على الله ، ووجدتُ مِلاك ذلك الدُّعاء .

وهنا سؤال معروف ، وهو : أن من الناس من قد يسأل الله فلا يعطَى ، أو يعطَى غيرَ ماسأل ؟ وقد أجيب عنه بأجوبة ، فيها ثلاثة أجوبة محققة — : أحدها : أن الآية لم تتضمن عطية السؤال مطلقاً ، وإنما تضمنت إجابةَ الداعى ، والداعى أعمّ من السائل ، وإجابة الداعى أعم من إعطاء السائل . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول : من يدعونى فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ من يستغفرنى فأغفر له ؟ » . ففرق بين الداعى والسائل ، وبين الإجابة والإعطاء ، وهو فرق بالعموم والخصوص ، كما أتبع ذلك بالمستغفر ، وهو نوع من السائل ، فذكر العامّ ثم الخاصّ ثم الأخص . وإذا عَلم العباد أنه قريب ، مجيب دعوة الداعى ، [و] علموا قربه منهم ، وتمكنهم من سؤاله — : علموا علمه ورحمته وقدرته ، فدعوْه دعاءَ العبادة فى حال ، ودعاءَ المسئلة فى حال ، وجمعوا بينهما فى حال ، إذ « الدعاء » اسم يجمع العبادة والاستعانة ، وقد فسر قوله : (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) — بالدعاء ، الذى هو العبادة ، والدعاء الذى هو الطلب . وقوله بعد ذلك : (إن الذين يستكبرون عن عبادتى) — يؤيد المعنى الأول . الجواب الثانى : أن إجابةَ دعاء السؤال أعمّ من إعطاء المسؤول ، كما فسره النبى صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم فى صحيحه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ما من رجل يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه بها إحدى ثلاث خصال : إما أن يعجلَ دعوته ، أو يدّخرَ له من الخير مثلها ، أو يصرفَ عنه من الشر مثلها ، قالوا : يا رسول الله ،

إذاً نكثر ، قال : الله أكثر »[١] . فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا بد فى الدعوة الخالية عن العدوان من إعطاء السؤل معجلاً ، أو مثله من الخير مؤجلا ، أو يصرف عنه من السوء مثله . الجواب الثالث : أن الدعاء سبب مقتضٍ لنيل المطلوب ، والسبب له شروط وموانع ، فإذا حصلت شروطه وانتفت موانعه حصل المطلوب ، وإلا فلا يحصل ذلك المطلوب ، بل قد يحصل غيره . وهكذا سائر الكلمات الطيبات ، من الأذكار المأثورة المعلّق عليها جلبُ منافعَ أو دفع مضارّ ، فإن الكلمات بمنزلة الآلة فى يد الفاعل ، تختلف باختلاف قوته وما يُعينها ، وقد يعارضها مانع من الموانع . ونصوص الوعد والوعيد المتعارضة فى الظاهر — : من هذا الباب . وكثيراً ما تجد أدعيةً دعا بها قوم فاستجيب لهم ، ويكون قد اقترن بالدعاء ضرورة صاحبه وإقباله على الله ، أو حسنةٌ تقدمتْ منه ، جعل الله سبحانه إجابةَ دعوته شُكرَ الحسنة ، أو صادف وقتَ إجابة ، ونحو ذلك — فأجيبتْ دعوته ، فيظن أن السر فى ذلك الدعاء ، فيأخذه مجرداً عن تلك الأمور التى قارنته من ذلك الداعى . وهذا كما إذا استعمل رجل دواءً نافعاً فى الوقت الذى ينبغى ، فانتفع به ، فظنّ آخرُ أن استعمال هذا الدواء بمجرده كاف فى حصول المطلوب ، وكان غالطاً . وكذا قد يدعو باضطرار عند قبر ، فيجابُ ، فيظنّ أن السرّ للقبر ، ولم يَدْر أن السر للاضطرار وصدْق اللجْء[٢] إلى الله تعالى ، فإذا حصل ذلك فى بيت من بيوت الله تعالى كان أفضلَ وأحبّ إلى الله تعالى . فالأدعيةُ والتعوذات والرُّقى بمنزلة السلاح ، والسلاحُ بضاربه ، لا بحده فقط ، فمتى كان السلاح سلاحاً تامًّا ، والساعدُ ساعداً قويًّا ، والمحلّ قابلاً ، والمانعُ

---

(١) لم أجده بهذا السياق فى صحيح مسلم . وقد رواه أحمد بنحوه ، فى المسند : ١١١٥٠ ، من حديث أبى سعيد الخدرى . وهو فى مجمع الزوائد ١٠ : ١٤٨ — ١٤٩ . وروى الترمذى ٤ : ٢٧٩ — ٢٨٠ نحو هذا المعنى مختصراً ، من حديث عبادة بن الصامت . وذكر فى الزوائد ١٠ : ١٤٧ حديث عبادة مطولا ، من رواية الطبرانى فى الأوسط .

(٢) « اللجء » — بفتح اللام وسكون الجيم : مصدر ، كاللجوء .

مفقوداً — : حصلتْ به النِّكاية فى العدوّ ، ومتى تخلَّف واحد من هذه الثلاثة تخلف التأثير . فإذا كان الدعاءُ فى نفسه غيرَ صالح ، أو الداعى لم يجمع بين قلبه ولسانه فى الدعاء ، أو كان ثَمَّ مانعٌ من الإجابة — : لم يحصل الأثر .

قوله : (ويملك كل شىء ، ولا يملكه شىء . ولا غنى عن الله تعالى طرفةَ عين ، ومن استغنى عن الله طرفة عين ، فقد كفر وصار من أهل الحَيْن) .

ش : كلامٌ حق ظاهر لا خفاءَ فيه . والحين ، بالفتح : الهلاك .

قوله : (والله يغضب ويرضى ، لا كأحد من الوَرَى) .

ش : قال تعالى : (رضى الله عنهم) . (لقد رضى الله عن المؤمنين إذْ يبايعونك تحت الشجرة) . وقال تعالى : (من لعنه الله وغضب عليه) . (وغضب الله عليه ولعنه) . (وباؤا بغضب من الله) . ونظائر ذلك كثيرة . ومذهب السلف وسائر الأئمة إثباتُ صفة الغضب ، والرضا ، والعداوة ، والولاية ، والحب ، والبغض ، ونحو ذلك من الصفات ، التى ورد بها الكتاب والسنة ، ومنع التأويل الذى يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى . كما يقولون مثل ذلك فى السمع والبصر والكلام وسائر الصفات ، كما أشار إليه الشيخ فيما تقدم بقوله : « إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية — بترك التأويل ، ولزوم التسليم ، وعليه دين المسلمين [1] » . وانظر إلى جواب الإمام مالك رضى الله عنه فى صفة [الاستواء] : الاستواء معلوم [2] ، والكيف مجهول . وروى أيضاً عن أم سلمة رضى الله عنها موقوفاً عليها ، ومرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم . وكذلك قال الشيخ رحمه الله فيما تقدم : « من لم يتوقَّ النفى والتشبيه ، زلَّ ولم يصب التنزيه » . ويأتى فى كلامه : « أن الإسلام

---

(١) مضى فى ص : ١٤٩ — ١٥٠ .

(٢) فى المطبوعة « فى صفة كيف الاستواء معلوم » ! وهو كلام مضطرب لا معنى له ، تخليط من الناسخين .

بين الغلو والتقصير ، وبين التشبيه والتعطيل » . فقول الشيخ رحمه الله « لا كأحد من الورى » — نفى التشبيه . ولا يقال : إن الرضا إرادة الإحسان ، والغضب إرادة الانتقام — فإن هذا نفىٌ للصفة . وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه ، وإن كان لا يريده ولا يشاؤه ، وينهى عما يسخطه ويكرهه ، ويبغضه ويغضب على فاعله ، وإن كان قد شاءَه وأراده . فقد يحبُّ عندهم ويرضى ما لا يريده ، ويكره ويسخط ويغضب لما أراده .

ويقال لمن تأول الغضب والرضا بإرادة الإحسان : لِمَ تأولتَ ذلك ؟ فلا بد أن يقول : لأن الغضب غليانُ دم القلب ، والرضا الميل والشهوة ، وذلك لا يليق بالله تعالى ! فيقال له : غليان دم القلب فى الآدمى أمر ينشأ عن صفة الغضب . ويقال له أيضاً : وكذلك الإرادة والمشيئة فينا ، وهى مَيل الحى إلى الشىء أو إلى ما يلائمه ويناسبه ، فإن الحى منا لا يريد إلا ما يجلب له منفعةً أو يدفع عنه مضرةً ، وهو محتاج إلى ما يريده ومفتقر إليه ، يزداد بوجوده ، وينقص بعدمه . فالمعنى الذى صرفتَ إليه اللفظ كالمعنى الذى صرفتَه عنه سواء ، فإن جاز هذا جاز ذاك ، وإن امتنع هذا امتنع ذاك .

فإن قالوا : [الإرادة] التى يوصف الله بها مخالفةٌ للإرادة التى يوصَف بها العبد ، وإن كان كل منهما حقيقةً ؟ قيل له : فقل : إن الغضب والرضا الذى يوصف الله به مخالفٌ لما يوصف به العبد ، وإن كان كل منهما حقيقةً . فإذا كان ما يقوله فى الإرادة يمكن أن يقال فى هذه الصفات ، لم يتعين التأويل ، بل يجب تركه ، لأنك تسلم من التناقض ، وتسلم أيضاً من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب . فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجِب حرامٌ ، ولا يكون الموجب للصرف ما دل عليه عقله ، إذ العقول مختلفة ، فكلٌّ يقول إن عقله دلَّه على خلاف ما يقوله الآخر !

وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفةً من صفات الله تعالى ، لامتناع مسمى ذلك فى المخلوق ، فإنه لا بد أن يثبت شيئاً لله تعالى على خلاف ما يعهده ،

حتى فى صفة الوجود ، فإن وجود العبد كما يليق به ، ووجود البارى تعالى كما يليق به ، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم ، وما سمى به الربّ نفسه وسمى به مخلوقاته ، مثل الحى والعليم والقدير ، أو سمى به بعضَ صفاته ، كالغضب والرضا ، وسمى به بعضَ صفات عباده — : فنحن نعقل بقلوبنا معانى هذه الأسماء فى حق الله تعالى ، وأنه حق ثابت موجود ، ونعقل أن بين المعنيين قدراً مشتركاً ، لكن هذا المعنى لا يوجد فى الخارج مشتركاً ، إذ المعنى المشتركُ الكلى لا يوجد مشتركاً إلا فى الأذهان ، ولا يوجد فى الخارج إلا معيناً مختصاً . فيثبت فى كل منهما كما يليق به . بل لو قيل : غضب مالك خازن النار وغضب غيره من الملائكة — : لم يجب أن يكون مماثلا لكيفية غضب الآدميين ، لأن الملائكة ليسوا من الأخلاط الأربعة ، حتى تغلى دماء قلوبهم كما يغلى دمُ قلب الإنسان عند غضبه . فغضب الله أولى .

وقد نفى الجهم ومَن وافقه كلَّ ما وصف الله به نفسه ، من كلامه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وأسفه ونحوه ذلك ، وقالوا : إنما هى أمور مخلوقة منفصلةٌ عنه ، ليس هو فى نفسه متصفاً بشىء من ذلك ! ! وعارض هؤلاء من الصفاتية ابنُ كلاب ومن وافقه ، فقالوا : لا يوصف الله بشىء يتعلق بمشيئته وقدرته أصلاً ، [و] جميع هذه الأمور صفاتٌ لازمة لذاته ، قديمة أزلية ، فلا يرضى فى وقت دون وقت ، ولا يغضب فى وقت دون وقت . كما قال فى حديث الشفاعة : « إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضَبْ قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله » . وفى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، عن النبىَّ صلى الله عليه وسلم : «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة ، فيقولون : لبيك وسعديك والخيرُ فى يديك ، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى يا رب ؟ وقد أعطيتنا ما لم تعطِ أحداً من خلقك ، فيقول : ألا أعطيكم أفضلَ من ذلك ؟ فيقولون : يا رب ، وأىُّ شىء أفضلُ من ذلك ؟

فيقول : أحلُّ عليكم رضوانى ، فلا أسخط عليكم بعده أبداً » . فيستدل به على أنه يحل رضوانه فى وقت دون وقت ، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط ، كما يحل السخط ثم يرضى ، لكن هؤلاء أحل عليهم رضواناً لا يتعقبه سخط . وهم قالوا : لا يتكلم إذا شاء ، ولا يضحك إذا شاء ، ولا يغضب إذا شاء ، ولا يرضى إذا شاء ، بل إما أن يجعلوا الرضا والغضب والحب والبغض هو الإرادة ، أو يجعلوها صفات أخرى ، وعلى التقديرين فلا يتعلق شىء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته ، إذْ لو تعلقت بذلك لكان محلاً للحوادث ! ! فنفى هؤلاء الصفات العقلية الذاتية بهذا الأصل ، كما نفى أولئك الصفات مطلقاً بقولهم ليس محلا للأعراض . وقد يقال : بل هى أفعال ، ولا تسمى حوادث ، كما سميت تلك صفات ، ولم تُسَمَّ أعراضاً . وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى ، ولكن الشيخ رحمه الله لم يجمع الكلام فى الصفات فى المختصر فى مكان واحد ، وكذلك الكلام فى القدر ونحو ذلك ، ولم يعتن فيه بترتيب . وأحسن ما يرتب عليه كتاب أصول الدين ترتيبُ جواب النبى صلى الله عليه وسلم لجبرائيل عليه السلام ، حين سأله عن الإيمان ، فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره » ، الحديث — فيبدأ بالكلام على التوحيد والصفات وما يتعلق بذلك ، ثم بالكلام على الملائكة ، ثم وثم ، إلى آخره .

وقوله : (ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا نفرط فى حب أحد منهم ، ولا نتبرأ من أحد منهم . ونبغض من يبغضهم ، وبغير الخير يذكرهم . ولا نذكرهم إلا بخير . وحبهم دين وإيمان وإحسان ، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان) .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الروافض والنواصب . وقد أثنى الله على الصحابة هو ورسوله ، ورضى عنهم ، ووعدهم الحسنى ، كما قال تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ،

رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبداً، ذلك الفوز العظيم) . وقال تعالى: (محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ، تراهم ركعاً سجداً) ، إلى آخر السورة . وقال تعالى: (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) . وقال تعالى : (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، والذين آووا ونصروا ، أولئك بعضهم أولياء بعض) ، إلى آخر السورة . وقال تعالى : (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعدُ وقاتلوا، وكُلاً وعد الله الحسنى، والله بما تعملون خبير) . (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون . والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم ، يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوقَ شح نفسه فأولئك هم المفلحون . والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤف رحيم) . وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار ، وعلى الذين جاؤا من بعدهم ، يستغفرون لهم ، ويسألون الله أن لا يجعل فى قلوبهم غلاً لهم، وتتضمن أن هؤلاء هم المستحقون للفىء ، فمن كان فى قلبه غلّ للذين آمنوا ولم يستغفر لهم لا يستحق فى الفىء نصيباً ، بنص القرآن . وفى الصحيحين عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه ، قال : « كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شىء ، فسبّه خالد ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تسبوا أحداً من أصحابى ، فإن أحدَكم لو أنفق مثل أحُد ذهباً ، ما أدرك مُدّ أحدهم ولا نَصيفه[1] » . انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن، دون البخارى . فإن النبى صلى الله عليه وسلم يقول لخالد ونحوه: « لا تسبوا أصحابى » ، يعنى

---

(١) صحيح مسلم ٢ : ٢٧٣ . وصححنا لفظه هنا منه .

عبد الرحمن وأمثاله ، لأن عبد الرحمن ونحوه هم السابقون الأولون ، وهم الذين أسلموا من قبل الفتح وقاتلوا ، وهم أهل بيعة الرضوان ، فهم أفضل وأخص بصحبته ممن أسلم بعد بيعة الرضوان ، وهم الذين أسلموا بعد الحديبية ، وبعد مصالحة النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة ، ومنهم خالد بن الوليد ، وهؤلاء أسبق ممن تأخر إسلامهم إلى فتح مكة ، وسموا الطلقاء ، منهم أبو سفيان وابناه يزيد ومعاوية . والمقصود أنه نهى من له صحبة أخرى أن يسب من له صحبة أولى ، لامتيازهم عنهم من الصحبة بما لا يمكن أن يشركوهم فيه ، حتى لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه . فإذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية ، وإن كان قبل فتح مكة — فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة ؟ رضى الله عنهم أجمعين .

والسابقون الأولون — من المهاجرين والأنصار — هم الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا ، وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم ، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة . وقيل : إن السابقين الأولين من صلى إلى القبلتين ، وهذا ضعيف . فإن الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلة ، لأن النسخ ليس من فعلهم ، ولم يدل على التفضيل به دليل شرعى ، كما دل على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة التى كانت تحت الشجرة .

وأما ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » — فهو حديث ضعيف ، قال البزار : هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس هو فى كتب الحديث المعتمدة[1] .

وفى صحيح مسلم عن جابر ، قال : « قيل لعائشة رضى الله عنها : إن ناساً يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أبا بكر وعمر ! فقالت :

---

(١) ذكره الذهبي فى الميزان ١ : ١٩١ فى ترجمة « جعفر بن عبد الواحد الهاشمى القاضى » ، وهو ممن يضع الحديث ، ويروى أحاديث لا أصل لها ، ووصف الذهبي هذا الخبر بأنه من بلايا جعفر .

وما تعجبون من هذا ! انقطع عنهم العمل ، فأحبّ الله أن لا يقطع عنهم الأجر » . وروى ابن بطة بإسناد صحيح ، عن ابن عباس ، أنه قال : « لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فلَمَقام أحدهم ساعةً ، يعنى مع النبى صلى الله عليه وسلم ، خير من عمل أحدكم أربعين سنة » . وفى رواية وكيع : « خير من عبادة أحدكم عمرَه » . وفى الصحيحين من حديث عمران بن حُصين وغيره ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران : فلا أدرى : أذَكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ؟ » ، الحديث . وقد ثبت فى صحيح مسلم عن جابر ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يدخل النارَ أحدٌ بايع تحت الشجرة » . وقال تعالى : (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) ، الآيات . ولقد صدق عبدُ الله بن مسعود رضى الله عنه فى وصفهم ، حيث قال : « إن الله نظر فى قلوب العباد ، فوجد قلب محمد خيرَ قلوب العباد ، فاصطفاه لنفسه ، وابتعثه برسالته ، ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله عليه وسلم ، فوجد قلوب أصحابه خيرَ قلوب العباد ، فجعلهم وزراء نبيه ، يقاتلون على دينه ، فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئ » . وفى رواية : « وقد رأى أصحاب محمد جميعاً أن يستخلفوا أبا بكر » . وتقدم قول ابن مسعود : « من كان مستناً فليستنّ بمن قد مات » إلخ — عند قول الشيخ « ونتبع السنة والجماعة » .

فمن أضلّ ممن يكون فى قلبه [حقد] على خيار المؤمنين ، وسادات أولياء الله تعالى بعد النبيين ؟ بل قد فَضَلَهم اليهود والنصارى بخصلة ، قيل لليهود : مَن خيرُ أهل ملتكم ؟ قالوا : أصحاب موسى ، وقيل للنصارى : مَن خيرُ أهل ملتكم ؟ قالوا : أصحاب عيسى ، وقيل للرافضة : من شرّ أهل ملتكم ؟ قالوا : أصحاب محمد ! ! لم يستثنوا منهم إلا القليل ، وفيمن سبُّوهم من هو خير ممن استثنوْهم بأضعاف مضاعفة .

وقوله « ولا نفرط فى حبّ أحد منهم » — أى لا نتجاوز الحد فى حب أحد منهم ، كما تفعل الشيعة ، فنكون من المعتدين . قال تعالى : (يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم) .

وقوله « ولا نتبرأ من أحد منهم » — كما فعلت الرافضة ! فعندهم لا وَلاء إلا ببراء ، أى لا يتولى أهل البيت حتى يتبرأ من أبى بكر وعمر رضى الله عنهم ! ! وأهل السنة يوالونهم كلهم ، وينزلونهم منازلهم التى يستحقونها ، بالعدل والإنصاف ، لا بالهوى والتعصب . فإن ذلك كله من البغى الذى هو مجاوزة الحد ، كما قال تعالى : (وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) . وهذا معنى قول من قال من السلف : الشهادة بدعة ، والبراءة بدعة . يروى ذلك عن جماعة من السلف ، من الصحابة والتابعين ، منهم : أبو سعيد الخدرى ، والحسن البصرى ، وإبراهيم النخعى ، والضحاك ، وغيرهم . ومعنى الشهادة : أن يشهد على معيَّن من المسلمين أنه من أهل النار ، أو أنه كافر ، بدون العلم بما ختم الله له به .

وقوله « وحبهم دين وإيمان وإحسان » — لأنه امتثال لأمر الله فيما تقدم من النصوص . وروى الترمذى عن عبد الله بن مُغفل ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الله الله فى أصحابى ، لا تتخذوهم غرضاً [بعدى] ، فمن أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله تعالى ، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه »[1] . وتسمية حب الصحابة إيماناً مشكل على الشيخ رحمه الله ، لأن الحب عمل القلب ، وليس هو التصديق ، فيكون العمل داخلا فى مسمى الإيمان . وقد تقدم فى كلامه : أن الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان ، ولم يجعل العمل داخلا فى مسمى الإيمان ، وهذا هو المعروف من مذهب أهل

---

(١) الترمذى ٤ : ٣٦٠ ، وقال : « هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه » . وقال شارحه : « وأخرجه أحمد » .

السنة ، إلا أن تكون هذه التسمية مجازاً .

وقوله « وبغضهم كفر ونفاق وطغيان » — تقدم الكلام فى تكفير أهل البدع ، وهذا الكفر نظير الكفر المذكور فى قوله : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) . وقد تقدم الكلام فى ذلك .

قوله : (ونثبت الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً لأبى بكر الصديق رضى الله عنه ، تفضيلاً له وتقديماً على جميع الأمة) .

ش : اختلف أهل السنة فى خلافة الصديق رضى الله عنه : هل كانت بالنص ، أو بالاختيار ؟ فذهب الحسن البصرى وجماعة من أهل الحديث إلى أنها ثبتت بالنص الخفى والإشارة ، ومنهم من قال بالنص الجلى . وذهب جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية إلى أنها ثبتت بالاختيار .

والدليل على إثباتها بالنص أخبارٌ : من ذلك ما أسنده البخارى عن جُبير بن مُطعم ، قال : « أتت امرأة النبيَّ صلى الله عليه وسلم ، فأمرها أن ترجع إليه ، قالت : أرأيت إن جئتُ فلم أجدْك ؟ كأنها تريد الموت ، قال : إن لم تجدينى فأتى أبا بكر » . وذكر له سياق آخر ، وأحاديث أخر . وذلك نص على إمامته . وحديث حُذيفة بن اليمان ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا باللذيْن من بعدى : أبى بكر وعمر » . رواه أهل السنن . وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها وعن أبيها ، قالت : « دخل علىَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى بُدئ فيه ، فقال : ادعى لى أباكِ وأخاكِ ، حتى أكتب لأبى بكر كتاباً ، ثم قال : يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر » . وفى رواية : « فلا يطمع فى هذا الأمر طامع » . وفى رواية : « قال : ادعى لى عبد الرحمن بن أبى بكر ، لأكتب لأبى بكر كتاباً لا يختلف عليه ، ثم قال : معاذَ الله أن يختلف المؤمنون فى أبى بكر » . وأحاديث تقديمه فى الصلاة مشهورة معروفة ، وهو يقول : « مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس » . وقد روجع فى ذلك مرةً بعد مرة ، فصلى بهم مدة مرض النبى صلى الله عليه وسلم . وفى

الصحيحين عن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « بينا أنا نائم رأيتُني على قليب ، عليها دلو ، فنزعت منها ما شاء الله ، ثم أخذها ابن أبي قحافة ، فنزع منها ذَنوباً أو ذنوبين ، وفى نَزعه ضعف ، والله يغفر له ، ثم استحالت غَرْباً ، فأخذها ابنُ الخطاب ، فلم أرَ عبقرياً من الناس يَفرى فَريَّه ، حتى ضَرب الناسُ بعَطن » . وفى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال على منبره : « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ، لا يبقينّ فى المسجد خوخة إلا سدّت ، إلا خوخة أبى بكر » . وفى سنن أبى داود وغيره ، من حديث الأشعث عن الحسن عن أبى بكرة ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم : « من رأى منكم رؤيا ؟ فقال رجل أنا ، رأيت ميزاناً أنزل من السماء ، فوُزنتَ أنت وأبو بكر ، فرجحتَ أنت بأبى بكر ، ثم وُزن عمر وأبو بكر ، فرجح أبو بكر ، ووزن عمر وعثمان ، فرجح عمر ، ثم رفع ، فرأيت الكراهة فى وجه النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : خلافةٌ ، ثم يؤتى الله الملكَ من يشاء » . فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن ولاية هؤلاء خلافةُ نبوة ، ثم بعد ذلك ملك . وليس فيه ذكر على رضى الله عنه ، لأنه لم يجتمع الناس فى زمانه ، بل كانوا مختلفين ، لم ينتظم فيه خلافةُ النبوة ولا الملك . وروى أبو داود أيضاً عن جابر رضى الله عنه ، أنه كان يحدث ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « رأى الليلةَ رجل صالح أن أبا بكر نيطَ برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونيط عمر بأبى بكر ، ونيط عثمان بعمر ، قال جابر : فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلنا : أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما المنوط بعضُهم ببعضٍ فهم وُلاة هذا الأمر الذى بعث الله به نبيه » . وروى أبو داود أيضاً عن سمرة بن جندب : « أن رجلا قال : يا رسول الله ، رأيتُ كأنَّ دلواً دلى من السماء ، فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها ، فشرب شرباً ضعيفاً ، ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلَّع ، ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى

تضلّع ، ثم جاء على فأخذ بعراقيها ، فانتشطتْ منه ، فانتضح عليه منها شيء » . وعن سعيد بن جُمْهان[1] ، عن سَفينة . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلافة النبوة ثلاثون سنة ، ثم يؤتى الله مُلكه من يشاء » . أو « الملك » . .

واحتج من قال لم يستخلف ، بالخبر المأثور ، عن عبد الله بن عمر ، عن عمر رضى الله عنهما ، أنه قال : « إنْ أستخلفْ فقد استخلفَ من هو خير منى ، يعنى أبا بكر ، وإنْ لا أستخلفْ ، فلم يستخلفْ من هو خير [منى] ، يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [قال عبد الله : فعرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غيرُ مستخلف][2] . والظاهر — والله أعلم — أن المراد أنه لم يستخلف بعهد مكتوب ، ولو كتب عهداً لكتبه لأبى بكر ، بل قد أراد كتابته ثم تركه ، وقال : « يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر » . فكان هذا أبلغَ من مجرد العهد ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم دل المسلمين على استخلاف أبى بكر ، وأرشدهم إليه بأمور متعددة ، من أقواله وأفعاله ، وأخبر بخلافته إخبار راضٍ بذلك ، حامدٍ له ، وعزم على أن يكتب بذلك عهداً ، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه ، فترك الكتاب اكتفاءً بذلك ، ثم عزم على ذلك فى مرضه يوم الخميس ، ثم لما حصل لبعضهم شكٌ : هل ذلك القول من جهة المرض ؟ أو هو قول يجب اتباعه ؟ ترك الكتابة ، اكتفاءً بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبى بكر . فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه بياناً قاطعاً للعذر ، لكن

---

(١) « جمهان » : بضم الجيم وسكون الميم بعدها هاء . وفى المطبوعة « جهمان » — بتقديم الهاء ، وهو خطأ .

(٢) رواه بنحوه ، الإمام أحمد فى المسند : ٣٣٢ . وأبو داود : ٢٩٣٩ . ورواه مسلم مطولا ٢ : ٨٠ — ٨١ من وجهين . وقد صححناه من إحدى روايتى مسلم . وفى المطبوعة « من هو خير ، يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مستخلفاً لو استخلف » ! وهو كلام مضطرب ناقص !

لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر المتعين، وفهموا ذلك — حصل المقصود .
ولهذا قال عمر رضى الله عنه ، فى خطبته التى خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار : أنت خيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم ينكر ذلك منهم أحد ، ولا قال أحد من الصحابة إن غير أبى بكر من المهاجرين أمير ، وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم بطلانه . ثم الأنصار كلهم بايعوا أبا بكر ، إلا سعد بن عبادة ، لكونه هو الذى كان يطلب الولاية . ولم يقل أحد من الصحابة قط أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على غير أبى بكر ، لا على ، ولا العباس ، ولا غيرهما ، كما قد قال أهل البدع ! وروى ابن بطة بإسناده : أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلى إلى الحسن ، فقال : هل كان النبى صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر ؟ فقال : أوَ فى شكٍّ صاحبُك ؟ نعم، والله الذى لا إله إلا هو استخلفه ، لهو كان أتقى لله من أن يتوق عليها [1] .

وفى الجملة : فجميع من نُقل عنه أنه طلب تولية غير أبى بكر ، لم يذكر حجة دينية شرعية ، ولا ذكر أن غير أبى بكر أفضلُ منه ، أو أحقُّ بها ، وإنما نشأ من حب قبيلته وقومه فقط ، وهم كانوا يعلمون فضل أبى بكر رضى الله عنه ، وحبَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم له . ففى الصحيحين ، عن عمرو بن العاص : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه على جيش ذات السلاسل ، فأتيته ، فقلت : أى الناس[2] أحبُّ إليك ؟ قال : عائشة ، قلت : من الرجال ؟ قال : أبوها ، قلت : ثم من ؟ قال : عمر، وعدَّ رجالاً » . وفيهما أيضاً ، عن أبى الدرداء ، قال : « كنت جالساً عند النبى صلى الله عليه وسلم ، إذْ أقبل أبو بكر آخذاً بطرف ثوبه ، حتى أبدى عن ركبتيه ، فقال النبى

---

(١) هذا أثر ضعيف الإسناد جدا . محمد بن الزبير الحنظلى : قال البخارى فى كتاب الضعفاء ، ص ٣١ : « منكر الحديث » .

(٢) فى المطبوعة « أى النساء » ! وهو خطأ . انظر صحيح مسلم ٢ : ٢٣١ .

صلى الله عليه وسلم : أمَّا صاحبكم فقد غامر ، فسلَّم ، وقال : [يا رسول الله] ، إنه كان بيني وبين ابن الخطاب شيء ، فأسرعت إليه ، ثم ندمت ، فسألته أن يغفر لي [فأبى عليَّ ، فأقبلت إليك] ، فقال : يغفر الله لك يا أبا بكر ، ثلاثاً ، ثم إن عمر ندم ، فأتى منزل أبي بكر ، فسأل : أثَمَّ أبو بكر ؟ فقالوا : لا ، فأتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، [فسلم عليه ، فجعل وجه النبي صلى الله عليه وسلم يتمعَّر ، حتى أشفق أبو بكر ، فجثا على ركبتيه ، فقال : يا رسول الله ، والله أنا كنتُ أظلمَ ، مرتين] ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن الله بعثني إليكم ، فقلتم : كذبتَ ، وقال أبو بكر : صَدَقَ ، وواساني بنفسه وماله ، فهل أنتم تاركو لي صاحبي ؟ مرتين ، فما أوذي بعدَها »[1] . ومعنى « غامر » : غاضَب وخاصَم . ويضيق هذا المختصر عن ذكر فضائله .

وفي الصحيحين أيضاً ، عن عائشة رضي الله عنها : « أن رسول صلى الله عليه وسلم مات وأبو بكر بالسنح[2] — فذكرت الحديث — إلى أن قال : واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة ، في سقيفة بني ساعدة ، فقالوا : منا أمير ، ومنكم أمير ! فذهب إليهم أبو بكر [الصديق] ، وعمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة بن الجرّاح ، فذهب عمر يتكلم ، فأسكته أبو بكر ، وكان عمر يقول : والله ما أردتُ بذلك إلا أني [قد] هيأت في نفسي كلاماً قد أعجبني ، خشيتُ أن لا يبلغه أبو بكر ! ثم تكلم أبو بكر ، فتكلم أبلغَ الناس ، فقال في كلامه : نحن الأمرا ، وأنتم الوزراء ، هم أوسط العرب ، وأعرَبُهم أحساباً ، فبايعوا عُمر [بن الخطاب] ، أو أبا عبيدة بن الجراح ، فقال عمر : بل نبايعك ، فأنت سيدُنا ،

---

(١) الحديث كان في المطبوعة محرفاً وناقصاً بعض ألفاظه . فصححناه من رواية البخاري ٧ : ١٧ — ١٨ من الفتح . وقد أوهم الشارح — رحمه الله — في نسبته للصحيحين ، فإن مسلماً لم يروه في صحيحه . وقد نص الحافظ في الفتح ٧ : ١٢٣ على أنه من أفراد البخاري .

(٢) « السنح » ، بضم السين المهملة وسكون النون — ويجوز ضمها — وآخره حاء مهملة : طرف من أطراف المدينة بعواليها ، كان بينها وبين منزل النبي صلى الله عليه وسلم ميل ، وكان بها منزل أبي بكر . وفي المطبوعة « بالسخ » ! وهو خطأ مطبعي .

وخيرُنا ، وأحبُّنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] ، فأخذ عمر بيده ، فبايعه ، وبايعه الناس ، فقال قائل : قتلتم سعدَ [بن عُبادة] ، فقال عمر : قتله الله » .
والسُّنح : العالية ، وهي حديقة بالمدينة معروفة بها .

قوله : (ثم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه) .

ش : أى وتثبت الخلافة بعد أبى بكر رضى الله عنه ، [لعمر رضى الله عنه] . وذلك بتفويض أبى بكر الخلافة إليه ، واتفاق الأمة بعده عليه . وفضائله رضى الله عنه أشهرُ من أن تنكر ، وأكثرَ من أن تذكر . فقد روى عن محمد ابن الحنفية أنه قال : « قلت لأبى : يا أبتِ ، من خيرُ الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : يا بنى ، أوَ ما تعرف ؟ فقلت : لا ، قال : أبو بكر ، قلت : ثم مَن ؟ قال : عمر ، وخشيتُ أن يقول : ثم عثمان ! فقلت : ثم أنت ؟ فقال : ما أنا إلا رجل من المسلمين » . وتقدم قوله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا باللذَيْن من بعدى : أبى بكر وعمر » . وفى صحيح مسلم ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « وضع عمرُ على سريره ، فتكنَّفه الناس يدْعون ويُثنون ويصلون عليه ، قبل أن يُرفع ، وأنا فيهم ، فلم يَرُعْنى إلا برجل قد أخذ بمنكبى من ورائى ، فالتفتّ إليه ، فإذا هو على ، فترحم على عمر ، وقال : ما خلَّفتَ أحداً أحبّ إلىّ أن ألقى الله بمثل عمله منك ، وايمُ الله ، إنْ كنتُ [لأظنُّ أن يجعلك الله مع صاحبيك ، وذلك أنى كنت] أكثر ما أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : جئت أنا وأبو بكر وعمر ، ودخلتُ أنا وأبو بكر وعمر ، وخرجتُ أنا وأبو بكر وعمر ، فإنْ كنتُ لأرجو ، أو لأظنُّ أن يجعلك الله معهما » [٢] . وتقدم حديث أبى هريرة رضى الله عنه ، فى رؤيا رسول الله صلى

---

(١) الحديث فى البخارى ٧ : ٢٢ — ٢٥ من الفتح . وكان فى المطبوعة محرفاً ، فصححناه منه . وقد أوهم الشارح أيضاً فى نسبته للصحيحين ، فإنه من أفراد البخارى ، كما نص عليه الحافظ ٧ : ١٢٣ .

(٢) صحيح مسلم ٢ : ٢٣٢ .

الله عليه وسلم ، ونزعه من القليب ، ثم نزع أبي بكر ، ثم استحالت الدلو غرباً ، « فأخذها ابن الخطاب ، فلم أر عبقرياً من الناس ينزعُ نزْعَ عمر ، حتى ضرب الناسُ بعطن » . وفي الصحيحين ، من حديث سعد بن أبي وقاص ، قال : « استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعنده نساء من قريش ، يكلمنه ، عالية أصواتهن — الحديث ، وفيه — فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إيه يا ابن الخطاب ! والذي نفسي بيده ، ما لقيك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غيرَ فجك » . وفي الصحيحين أيضاً ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان يقول : « قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون ، فإن يكنْ في أمتي منهم أحدٌ ، فإن عمر بن الخطاب منهم » . قال ابن وهب : تفسير « محدَّثون » — ملهمون .

قوله : (ثم لعثمان رضي الله عنه) .

ش : أي ونثبت الخلافة بعد عمر لعثمان رضي الله عنهما ، وقد ساق البخاري رحمه الله قصةَ قتل عمر رضي الله عنه ، وأمرَ الشورى والمبايعة لعثمان ، في صحيحه ، فأحببتُ أن أسردها ، كما رواها بسنده : عن عمرو بن ميمون[1] ، قال : « رأيت عمر [بن الخطاب] رضي الله عنه قبل أن يصابَ بأيام بالمدينة ، وقف على حذيفة بن اليمان وعثمان بن حُنيف ، فقال : كيف فعلتما ؟ أتخافان أن تكونا قد حملتما الأرض ما لا تطيق ؟ قالا : حملناها أمراً هي له مطيقة ، ما فيها كبيرُ فضل ، قال : انظرا أن تكونا حملتما الأرض ما لا تطيق ؟ قالا : لا ، فقال عمر : لئن سلمني الله لأَدَعنَّ أرامل أهل العراق لا يحتجنَ إلى رجل بعدي أبداً ، قال : فما أتت عليه [إلا] أربعةٌ حتى أصيبَ ، قال : إني لقائم ما بيني وبينه إلا عبدُ الله بن عباس غداةَ أصيبَ ، وكان إذا مرَّ بين الصفين قال : استووا ، حتى إذا لم ير فيهنَّ خللاً تقدم [فكبر ، وربما قرأ سورة يوسف ، أو النحل ،

---

(١) صحيح البخاري ٥ : ١٥ — ١٨ (من الطبعة السلطانية) ، و (٧ : ٤٩ — ٥٦ من الفتح) . وقد صححناه وأثبتنا ما نقص منه هنا — من الطبعة السلطانية .

أو نحو ذلك فى الركعة الأولى ، حتى يجتمع الناس ، فما هو إلا أن كبّر] ، فسمعته يقول : قتلنى ، أو أكلنى الكلبُ ، حين طعنه، فطار العلجُ بسكين ذات طرفين ، لا يمر على أحد يميناً وشمالاً إلا طعنه ، حتى طعن ثلاثة عشر رجلاً ، مات منهم سبعةٌ ، فلما رأى ذلك رجل من المسلمين ، طرح عليه برُنساً ، فلما ظن [العلجُ] أنه مأخوذ، نحر نفسه ، وتناول عمر يدَ عبد الرحمن بن عوف ، فقدّمه، فمن يلى عمرَ فقد رأى الذى أرى ، وأما نواحى المسجد ، فإنهم لا يدرون غير أنهم قد فقدوا صوتَ عمر ، وهم يقولون : سبحان الله، سبحان الله ، فصلى بهم عبد الرحمن صلاةً خفيفة ، فلما انصرفوا ، قال : يا ابن عباس انظرْ من قتلنى؟ فجال ساعةً، ثم جاء فقال : غلامُ المغيرة، قال : الصَّنَعُ ؟ قال : نعم ، قال : قاتله الله ! لقد أمرتُ به معروفاً ! الحمد لله الذى لم يجعل منيّتى بيد رجل يدّعى الإسلام، قدكنتَ أنت وأبوك تحبان أن تكثُر العلوج بالمدينة ، وكان العباس أكثرهم رقيقاً ، فقال : إن شئت فعلتُ ؟ أى : إن شئتَ قتلنا ؟ قال : كذبتَ ! بعد ما تكلموا بلسانكم، وصلّوْا قبلتكم، وحجّوا حجكم ؟ فاحتُمل إلى بيته، فانطلقنا معه ، وكأن الناس لم تصبهم مصيبةٌ قبلَ يومئذ ، فقائل يقول : لا بأس ، وقائل يقول : أخاف عليه ، فأُتى بنبيذ فشربه ، فخرج من جوفه ، ثم أتى بلبن فشربه ، فخرج من جوفه ، فعرفوا أنه ميت ، فدخلنا عليه، وجاء الناس يُثنون عليه ، وجاء رجل شاب ، فقال : أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى الله لك ، من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقَدم فى الإسلام ما قد علمتَ ، ثم وليتَ فعدلتَ ، ثم شهادة ، قال : وددت أن ذلك كَفَافٌ ، لا علىّ ولا لى، فلما أدبر إذا إزاره يمسُّ الأرض، قال : رُدّوا علىّ الغلام ، قال: يا ابن أخى ، ارفعْ ثوبك ، فإنه أبقى لثوبك ، وأتقى لربك ، يا عبدَ الله بنَ عمر ، انظر ما علىّ من الدين ؟ فحسَبوه ، فوجدوه ستة وثمانين ألفاً أو نحوه، قال : إنْ وفَى له مال آل عمر، [فأدّه من أموالهم] ، وإلا فسلْ فى بنى عدى بن كعب ، فإن لم تف أموالهم، فسلْ فى قريش ، ولا تعدُهم إلى

غيرهم، فأدِّ عني هذا المال ، انطلقْ إلى عائشة أم المؤمنين ، فقل : يقرأ عليك عمرُ السلام، ولا تقل : أمير المؤمنين ، فإني لستُ اليومَ للمؤمنين أميراً، وقل : يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفنَ مع صاحبيه ، فسلَّم واستأذن، ثم دخلَ عليها ، فوجدها قاعدةً تبكي ، فقال : يقرأ عليك عمر [بن الخطاب] السلامَ ، ويستأذن أن يدفن مع صاحبيه ، فقالت : كنتُ أريده لنفسي ، ولأوثرَنَّ به اليومَ على نفسي ، فلما أقبل ، قيل : هذا عبد الله [بن عمر] قد جاء ، قال : ارفعوني ، فأسنده رجل إليه ، قال : ما لديك؟ قال : الذي تحبُّ يا أمير المؤمنين ، أذنتْ ، قال : الحمد لله، ما كان شيء أهمَّ إليَّ من ذلك ، فإذا أنا قضيتُ فاحملوني ، ثم سلِّمْ فقل : يستأذنُ عمر بن الخطاب، فإن أذنتْ لي فأدخلوني ، وإن ردتني ردوني إلى مقابر المسلمين ، وجاءت أمَّ المؤمنين حفصةُ والنساءُ يسترنها، فلما رأيناها قمنا ، فولَجَت عليه ، فبكتْ عنده ساعة، واستأذن الرجال، فولجتْ داخلاً لهم، فسمعنا بكاءها من الداخل، فقالوا : أوْص يا أمير المؤمنين ، استخلفْ ؟ قال : ما أجدُ أحقَّ بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط ، الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ ، فسمى عليًّا ، وعثمان ، والزبير ، وطلحة ، وسعداً ، وعبد الرحمن ، وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر ، وليس له من الأمر شيء ، كهيئة التعزية له ، فإن أصابت الإمارة سعداً فهو ذاك، وإلا فليستعنْ به أيكم ما أمِّر، فإني لم أعزله من عجز ولا خيانة، وقال : أوصي الخليفة من بعدي بالمهاجرين الأولين، أن يعرف لهم حقهم ، ويحفظ لهم حرمتهم ، وأوصيه بالأنصار خيراً ، الذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم، أن يُقْبَل من محسنهم، وأن يُعفى عن مسيئهم، وأوصيه بأهل الأمصار خيراً، فإنهم ردء الإسلام ، وجباة الأموال ، وغيظ العدو، وأن لا يأخذ منهم إلا فضلهم ، عن رضاهم ، وأوصيه بالأعراب خيراً ، فإنهم أصل العرب، ومادة الإسلام ، أن يأخذ من حواشي أموالهم ، وتردَّ على فقرائهم، وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ، أن يوفَى لهم بعهدهم، وأن يقاتَل مِن ورائهم ،

ولا يكلَّفوا [إلا طاقتهم]، فلما قبض خرجنا به ، فانطلقنا نمشى ، فسلم عبد الله بن عمر ، قال : يستأذن عمر بن الخطاب ؟ قالت : أدخلوه ، فأدخِل ، فوُضع هنالك مع صاحبيه ، فلما فُرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرّهط ، فقال عبد الرحمن : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم ، قال الزبير : قد جعلتُ أمرى إلى على ، فقال طلحة : قد جعلت أمرى إلى عثمان ، وقال سعد : قد جعلت أمرى إلى عبد الرحمن [بن عوف] ، فقال عبد الرحمن : أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعلَه إليه ؟ والله عليه والإسلامُ ، لينظرنّ أفضلهم فى نفسه؟ فأسْكِتَ الشيخان ، فقال عبد الرحمن : أفتجعلونه إلىّ ؟ والله علىّ أن لا آلو عن أفضلكم ؟ قالا : نعم ، فأخذ بيد أحدهما ، فقال : لك قرابةٌ من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقَدَمُ فى الإسلام ما قد علمتَ ، فالله عليك ، لئن أمَّرتك لتعدلن؟ ولئن أمرتُ عثمان لتسمعنّ ولتطيعنّ ؟ ثم خلا بالآخر ، فقال له مثل ذلك ، فلما أخذ الميثاق ، قال : ارفع يدك يا عثمان ، فبايعه ، فبايع له علىٌّ ، وولج أهلُ الدار فبايعوه » .

وعن حميد بن عبد الرحمن[1] : « أن المِسْوَر بن مَخْرمة أخبره : أن [الرهط] الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا ، قال لهم عبد الرحمن : لستُ بالذى أنافسكم عن هذا الأمر ، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم ؟ فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، فلما ولّوْا عبد الرحمن أمرهم ، فمال الناس على عبد الرحمن ، حتى ما أرى أحداً من الناس يتبع أولئك الرهط ولا يطأ عقبه ، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالى ، حتى إذا كانت تلك الليلةُ [التى] أصبحنا فيها فبايعنا عثمان ، قال المسور بن مخرمة : طرقنى عبد الرحمن بعد هَجْع من الليل ، فضرب الباب حتى استيقظتُ ، فقال : أراك نائماً ؟ ! فوالله ما اكتحلتُ هذه الثلاثَ بكبير نوم ، انطلقْ فادْعُ الزبيرَ وسعداً ، فدعوتهما [له] ، فشاورهما ،

---

(١) وهذا رواه البخارى أيضاً ٩ : ٧٨ (من الطبعة السلطانية) ، و (١٣ : ١٦٨ – ١٧١ من الفتح) . وصححناه كسابقه .

ثم دعانى ، فقال : ادْعُ لى عليًّا ، فدعوته ، فناجاه حتى ابهارَّ الليل ، ثم قام علىٌّ من عنده وهو على طمع ، وقد كان عبد الرحمن يخشى من علىٍّ شيئاً ، ثم قال : ادع لى عثمان ، [فدعوته] ، فناجاه حتى فرّق بينهما المؤذن بالصبح ، فلما صلى الناسُ الصبح ، واجتمع أولئك الرهط عند المنبر ، فأرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار ، و[أرسل] إلى أمراء الأجناد ، وكانوا وافوْا تلك الحجّة مع عمر ، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ، ثم قال : أما بعد ، يا علىٌّ ، إنى قد نظرت فى أمر الناس ، فلم أرهم يعدلون بعثمان ، فلا تجعلنّ على نفسك سبيلا ، فقال : أبايعك على سنة [الله و] رسوله والخليفتين من بعده ، فبايعه عبد الرحمن ، وبايعه الناس ، والمهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون » .

ومن فضائل عثمان رضى الله عنه الخاصة : كونه خَتَنُ رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنتيه . وفى صحيح مسلم [١] ، عن عائشة ، قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعاً [فى بيته] ، كاشفاً عن فخذيه أو ساقيه ، فاستأذن أبو بكر ، فأذن له وهو على تلك الحال ، فتحدّث ، ثم استأذن عمر ، فأذن له وهو كذلك ، فتحدّث ، ثم استأذن عثمان ، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوّى ثيابه ، فدخل فتحدّث ، فلما خرج قالت عائشة : دخل أبو بكر فلم تهتشّ له ولم تباله ، [ثم دخل عمر فلم تهتش ولم تباله] ، ثم دخل عثمانُ فجلستَ وسوّيتَ ثيابك؟ فقال : ألاَ أستحى من رجل تستحى منه الملائكة » ؟

وفى الصحيح : لما كان يومُ بيعة الرضوان ، وأن عثمان رضى الله عنه كان قد بعثه النبى صلى الله عليه وسلم إلى مكة ، « وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمانُ إلى مكة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [بيده] اليمنى : هذه يدُ عثمان ، فضرب بها على يده ، فقال : هذه لعثمان » [٢] .

---

(١) صحيح مسلم ٢ : ٢٣٤ — ٢٣٥ . وصححناه منه كسابقيه .

(٢) هذه قطعة مختصرة ، من حديث رواه البخارى ٧ : ١٨ — ١٩ (من الفتح) ، وصححناها منه .

قوله : (ثم لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه) .

ش : أى : وتثبت الخلافة بعد عثمان لعلى رضى الله عنهما ، لما قتل عثمان وبايع الناس علياً صار إماماً حقاً واجب الطاعة، وهو الخليفة فى زمانه خلافةَ نبوة ، كما دل عليه حديث سفينة المتقدم ذكره ، أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلافة النبوة ثلاثون سنة ، ثم يؤتى الله ملكه من يشاء » [١]

وكانت خلافة أبى بكر الصديق سنتين وثلاثة أشهر ، وخلافة عمر عشر سنين ونصفاً ، وخلافة عثمان اثنتى عشرَ سنة ، وخلافة على أربع سنين وتسعة أشهر . وأول ملوك المسلمين معاوية ، لكنه إنما صار إماماً حقاً لما فوّض إليه الحسنُ بن على رضى الله عنه الخلافة ، فإن الحسن رضى الله عنه بايعه أهلُ العراق بعد موت أبيه ، ثم بعد ستة أشهر فوّض الأمر إلى معاوية ، وظهر صدق قول النبى صلى الله عليه وسلم : « إن ابنى هذا سيد ، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » . والقصة معروفة فى موضعها .

فالخلافة ثبتت لأمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه بعد عثمان رضى الله عنه ، بمبايعة الصحابة ، سوى معاوية مع أهل الشام . والحقُّ مع على رضى الله عنه ، فإن عثمان رضى الله عنه لما قُتل كثر الكذب والافتراء على عثمان وعلى ، وكان بالمدينة من أكابر الصحابة كعلى وطلحة والزبير ، وعظمت الشبهة عند من لم يعرف الحال ، وقويت الشهوة فى نفوس ذوى الأهواء والأغراض ، ممن بعدت داره من أهل الشام . ويحمى الله عثمانَ أن يظنَّ بالأكابر ظنونَ سوء، ويبلغه عنهم أخبار ، منها ما هو كذب ، ومنها ما هو محرَّف ، ومنها ما لم يُعرف وجهه ، وانضم إلى ذلك أهواء قوم يحبون العلوّ فى الأرض . وكان فى عسكر على رضى الله عنه — من أولئك الطغاة الخوارج ، الذين قتلوا عثمان — منْ لم يعرف بعينه ، ومن تنتصر له قبيلته ، ومن لم يقم عليه حجة بما فعله ، ومن فى قلبه نفاق لم يتمكن من إظهاره كله ، ورأى طلحةُ والزبير أنه إن لم يُنتصَرْ

---

(١) مضى فى ص : ٤٠٥

للشهيد المظلوم ، ويُقمعْ أهل الفساد والعدوان ، وإلا استوجبوا غضب الله وعقابه .
فجرت فتنة الجمل على غير اختيار من على ، ولا من طلحة والزبير ، وإنما أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين ، ثم جرت فتنةُ صِفّين لرأيٍ ، وهو أن أهل الشام لم يعدل عليهم ، أولا يتمكن من العدل عليهم — وهم كافّون ، حتى تجتمع الأمة ، وأنهم يخافون طغيان من فى العسكر ، كما طغوا على الشهيد المظلوم ، وعلىّ رضى الله عنه هو الخليفة الراشد المهدىّ الذى تجب طاعته ، ويجب أن يكونوا مجتمعين عليه ، فاعتقَد أن الطاعة والجماعة الواجبتَيْن عليهم تحصل بقتالهم ، فيطلب إمام ، فاعتقد أنه يحصل به أداء الواجب[1] ، ولم يعتقد أن التأليف لهم كتأليف المؤلَّفة قلوبهم على عهد النبى صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده مما يَسُوغ[2] ، فحمله ما رآه — من أن الدين إقامة الحد عليهم ومنعهم من الإثارة ، دون تأليفهم — : على القتال ، وقعد عن القتال أكثر الأكابر ، لما سمعوه من النصوص فى الأمر بالقعود فى الفتنة ، ولما رأوه من الفتنة التى تربو مفسدتُها على مصلحتها . ونقول فى الجميع بالحسنى : (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولاتجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤف رحيم) . والفتن التى كانت فى أيامه قد صان الله عنها أيدينا ، فنسأل الله أن يصون عنها ألسنتنا ، بمنّه وكرمه .

ومن فضائل أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه : ما فى الصحيحين ، عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى : « أنت منى بمنزلة هرون [من موسى] ، إلا أنه لا نبى بعدى » . وقال صلى الله عليه وسلم يوم خيبر : « لأعطينّ الراية غداً رجلا يحبُّ الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله ، قال : فتطاولنا لها ، فقال : ادعو لى عليّاً ، فأتى به أرمد ، فبصق فى عينيه ، ودفع الراية إليه ، ففتح الله عليه » . ولما نزلت هذه الآية : (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم)

---

(١) هذه الجملة جاءت هكذا فى المطبوعة عن أصلها ، ولم نوفق لوجه تصويبها !
(٢) فى المطبوعة « بما يسوغ » . وهو تحريف — فيما أرى .

ــ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً ، فقال : « اللهم هؤلاء أهلى » .

قوله : (وهم الخلفاء الراشدون، والأئمة المهديُّون) .

ش : تقدم الحديث الثابت فى السنن[1] ، وصححه الترمذى ، عن العرباض بن سارية ، قال : « وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظةً بليغةً ، ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، فقال قائل : يا رسول الله ، كأن هذه موعظةُ مودِّع ، فماذا تعهد إلينا ؟ فقال : أوصيكم بالسمع والطاعة ، فإنه من يعِشْ منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا بها ، وعَضُّوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدَثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة » . وترتيب الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم أجمعين فى الفضل ، كترتيبهم فى الخلافة . ولأبى بكر وعمر رضى الله عنهما من المزية : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ، ولم يأمرنا فى الاقتداء فى الأفعال إلا بأبى بكر وعمر ، فقال : « اقتدوا باللذين من بعدى : أبى بكر وعمر » ، وفرقٌ بين اتباع سنتهم والاقتداء ، فحال أبى بكر وعمر فوقَ حال عثمان وعلى رضى الله عنهم أجمعين . وقد رُوى عن أبى حنيفة تقديمُ علىّ على عثمان ، ولكن ظاهر مذهبه تقديمُ عثمان على علىّ . [وعلى] هذا عامةُ أهل السنة . وقد تقدم قول عبد الرحمن بن عوف لعلى رضى الله عنه : إنى قد نظرت فى أمر الناس فلم أرَهم يعدلون بعثمان . وقال أيوب السختيانى من لم يقدّم عثمان على علىّ فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار . وفى الصحيحين عن ابن عمر ، قال : « كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حىٌّ : أفضل أمة النبى صلى الله عليه وسلم بعده ــ أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان »[2] .

---

(١) تقدم فى ص : ٣١٧ .

(٢) هذا الحديث رواه البخارى ٧ : ١٤ ، ٤٧ ، بلفظين آخرين . وهو من أفراده ، لم يروه مسلم فى صحيحه ، كما نص على ذلك الحافظ (٧ : ١٢٣) . وأما اللفظ الذى هنا فهو لفظ أبى داود : ٤٦٢٨ ، من رواية سالم عن ابن عمر . ورواه أيضاً بنحوه ، من غير هذا الوجه : أحمد

قوله : (وأن العشرة الذين سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشَّرهم بالجنة ، نشهد لهم بالجنة ، على ما شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقوله الحق ، وهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وطلحة ، والزبير ، وسعد ، وسعيد ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وهو أمين هذه الأمة ، رضى الله عنهم أجمعين) .

ش : تقدم ذكر بعض فضائل الخلفاء الأربعة . ومن فضائل الستة الباقين من العشرة رضى الله عنهم أجمعين : ما رواه مسلم ، عن عائشة رضى الله عنها : « أرق رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة ، فقال : ليتَ رجلاً صالحاً من أصحابى يحرسنى الليلة ، قالت : وسمعنا صوت السلاح ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : من هذا ؟ فقال سعد بن أبى وقاص : يا رسول الله ، جئت أحرسك — وفى لفظ آخر : وقع فى نفسى خوف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجئت أحرسه ، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نام »[1] . وفى الصحيحين : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمعَ لسعد بن أبى وقاص أبويه يوم أحد . فقال : ارْم ، فداك أبى وأمى » . وفى صحيح مسلم ، عن قيس بن أبى حازم ، قال : رأيت يد طلحةَ التى وقى بها النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحُد قد شلَّت »[2] . وفيه أيضاً عن أبى عثمان النهدى ، قال : « لم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض تلك الأيام التى قاتل فيها النبى صلى الله عليه وسلم غيرُ طلحة وسعد »[3] . وفى الصحيحين ، واللفظ لمسلم ، عن جابر بن عبد الله ، قال : « ندب رسول الله

فى المسند : ٤٦٢٦ ، وأبو داود : ٤٦٢٧ ، والترمذى ٤ : ٣٢٢ — ٣٢٣ . فقد تساهل الشارح كثيراً ! !

(١) صحيح مسلم ٢ : ٢٣٩ .

(٢) رواه البخارى ٧ : ٦٦ . وقد وهم الشارح فى نسبته لمسلم . فإنه من أفراد البخارى . وقد نص الحافظ على ذلك ٧ : ١٢٣ . وقوله « يوم أحد » ليس فى لفظ البخارى . وذكر الحافظ أنه ثابت فى رواية الإسماعيلى ، يعنى فى مستخرجه على البخارى .

(٣) صحيح مسلم ٢ : ٢٤٠ . ورواه أيضاً البخارى ٧ : ٦٥ — ٦٦ . وسها الحافظ فى الفتح ٧ : ١٢٣ فجعله من أفراد البخارى .

صلى الله عليه وسلم الناس يوم الخندق فانتدَب الزبيرُ، ثم ندبهم ، فانتدَب الزبير ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لكل نبيّ حواريّ، وحواريّ الزبير » [١] . وفيهما أيضاً عن الزبير رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من يأتى بنى قريظة فيأتينى بخبرهم ؟ فانطلقتُ ، فلما رجعتُ جمعَ لى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبويه ، فقال : فداك أبى وأمى » . وفى صحيح مسلم ، عن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن لكل أمة أميناً ، وإن أميننا أيتها الأمة : أبو عبيدة بن الجراح » [٢] . وفى الصحيحين عن حذيفة بن اليمان ، قال : « جاء أهل نجران إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا رسول الله ، ابعثْ إلينا [رجلاً] أميناً ، فقال : لأبعثنّ إليكم رجلا أميناً حقّ أمين ، فاستشرف لها الناس ، قال : فبعث أبا عبيدة بن الجراح » [٣] . وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه ، قال : « أشهدُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى سمعته يقول : عشرةٌ فى الجنة : النبي فى الجنة ، وأبو بكر فى الجنة ، وطلحة فى الجنة ، وعمر فى الجنة ، وعثمان فى الجنة ، وسعد بن مالك فى الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة ، ولو شئت لسمَّيتُ العاشر ، قال : فقالوا : من هو؟ قال : سعيد بن زيد ، وقال : لمشهد رجل منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يَغْبَرُّ منه وجهه ، خيرٌ من عمل أحدكم ، ولو عُمِّرَ عُمُرَ نوح » . رواه أبو داود ، وابن ماجة ، والترمذى وصححه [٤] . ورواه الترمذى عن عبد الرحمن بن عوف . وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أبو بكر فى الجنة ، وعمر فى الجنة ، وعلى فى الجنة ، وعثمان فى الجنة ، وطلحة فى الجنة ، والزبير بن العوام فى الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة ، وسعيد بن زيد فى الجنة ، وأبو عبيدة بن الجراح فى الجنة » . رواه الإمام أحمد فى مسنده [٥] . ورواه

---

(١) مسلم ٢ : ٢٤٠ .

(٢) مسلم ٢ : ٢٤١ . وكذلك رواه البخارى ٧ : ٧٣ .

(٣) هذا لفظ مسلم ٢ : ٢٤١ . وأما البخارى فرواه موجزاً جداً ٧ : ٧٣ – ٧٤ .

(٤) جمع المؤلف لفظه من روايتين لأبى داود : ٤٦٤٩ ، ٤٦٥٠ . ورواه أحمد فى المسند ، نحوه ، مطولا : ١٦٢٩ .

(٥) المسند : ١٦٧٥ ، والترمذى ٤ : ٣٣٤ .

أبو بكر بن أبي خيثمة، وقدّم فيه عثمانَ على عليّ، رضى الله عنهما.
وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم على حِرَاء، [هو] وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير، فتحركت الصخرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اهدَأ، فما عليك إلا نبيّ أو صدّيق أو شهيد». رواه مسلم والترمذى وغيرهما [1]. ورُوى من طرق.

وقد اتفق أهل السنة على تعظيم هؤلاء العشرة وتقديمهم، لما اشتهر من فضائلهم ومناقبهم. ومن أجهلُ ممن يكره لفظ العشرة، أو فعلَ شيء يكون عشرة! ! لكونهم يبغضون خيارَ الصحابة، وهم العشرة المشهود لهم بالجنة، وهم يستثنون منهم عليًّا رضى الله عنه! فمن العجب: أنهم يوالون لفظ التسعة! وهم يبغضون التسعة من العشرة! ويبغضون سائر المهاجرين والأنصار، من السابقين الأوّلين، الذين بايعوا رسول الله تحت الشجرة، وكانوا ألفاً وأربعمائة. وقد رضى الله عنهم. كما قال تعالى: (لقد رضى الله عن المؤمنين إذْ يبايعونك تحت الشجرة). وثبت فى صحيح مسلم، عن جابر رضى الله عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «لا يدخل النارَ أحدٌ بايع تحت الشجرة» [2].
وفى صحيح مسلم أيضاً، عن جابر: «أن غلاماً قال: ليدخلنّ حاطبٌ النار، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذبتَ، [لا يدخلها]، فإنه شهد بدراً والحديبية» [3]. والرافضة يتبرأون من جمهور هؤلاء، بل يتبرأون من سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا من نفر قليل، نحو بضعةَ عشر رجلاً! !
ومعلوم أنه لو فُرض فى العالم عشرة من أكفر الناس، لم يُهجَرْ هذا الاسم لذلك، كما أنه سبحانه لما قال: (وكان فى المدينة تسعةُ رهط يفسدون فى الأرض ولا يصلحون) — لم يجب هجرُ اسم التسعة مطلقاً. بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه

(١) مسلم ٢ : ٢٤١.
(٢) مسلم ٢ : ٢٦٣، ولكنه ليس من حديث جابر، بل من روايته عن أم مبشر، ولفظه «لا يدخل النار، إن شاء الله، من أصحاب الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها».
(٣) مسلم ٢ : ٢٦٣. وقد صححنا لفظه منه.

فى مواضع من القرآن : (تلك عشرة كاملة) . (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر) . (والفجر وليال عشر) . وكان صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الأواخر من رمضان ، وكان فى ليلة القدر يقول ، « التمسوها فى العشر الأواخر من رمضان » . وقال : « ما من أيام العملُ الصالح فيهنّ أحبّ إلى الله من أيام العشر » . يعنى عشرَ ذى الحجة .

والرافضة توالى بدل العشرة المبشرين بالجنة ، اثنى عشر إماماً ، أولهم على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ويدّعون أنه وصى النبى صلى الله عليه وسلم ، دعوى مجردةً عن الدليل ، ثم الحسن رضى الله عنه ، ثم الحسين رضى الله عنه ، ثم على بن الحسين زينُ العابدين ، ثم محمد بن على الباقر ، ثم جعفر بن محمد الصادق ، ثم موسى بن جعفر الكاظم ، ثم على بن موسى الرضى ، ثم محمد بن على الجوادُ ، ثم على بن محمد الهادى ، ثم ابن على العسكرى ، ثم محمد بن الحسن ، ويغالون فى محبتهم ، ويتجاوزون الحد ! ! ولم يأت ذكر الأئمة الاثنى عشر ، إلا على صفة ترُد قولهم وتبطله ، وهو ما خرجاه فى الصحيحين ، عن جابر بن سمرة ، قال : « دخلت مع أبى على النبى صلى الله عليه وسلم ، فسمعته يقول : لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً ، ثم تكلم النبى صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيتْ علىّ ، فسألت أبى : ماذا قال النبى صلى الله عليه وسلم ؟ قال : كلهم من قريش » . وفى لفظ : « لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثنى عشر خليفة »[١] . وكان الأمر كما قال النبى صلى الله عليه وسلم . والاثنا عشر : الخلفاء الراشدون الأربعة ، ومعاوية ، وابنه يزيد ، وعبد الملك بن مروان ، وأولاده الأربعة ، وبينهم عمر بن عبد العزيز ، ثم أخذ الأمر فى الانحلال . وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يَزَل فى أيام هؤلاء فاسداً ، يتولى عليهم الظالمون المعتدون ، بل المنافقون الكافرون ، وأهل الحق أذل من اليهود ! ! وقولهم ظاهر البطلان ، بل لم يزل الإسلام عزيزاً فى ازدياد فى أيام هؤلاء .

---

(١) الروايتان فى صحيح مسلم ٢ : ٧٩ — ٨٠ .

قوله : (ومن أحسن القول فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأزواجه الطاهرات من كل دنس ، وذريّاته المقدسين من كل رِجْس ، فقد برئ من النفاق) .

ش : تقدم بعض ما ورد فى الكتاب والسنة من فضائل الصحابة رضى الله عنهم . وفى صحيح مسلم ، عن زيد بن أرقم ، قال : « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً ، بماء يدعى : خُمًّا ، بين مكة والمدينة ، فقال : أما بعد ، ألا أيها الناس ، فإنما أنا بشر ، يوشك أن يأتى رسول ربى ، فأجيبَ ، وأنا تارك فيكم ثقليْن : أوّلهما كتاب الله ، فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ، فحثّ على كتاب الله ورغّب فيه ، ثم قال : وأهل بيتى ، أذكّركم الله فى أهل بيتى ، ثلاثاً »[١] . وخرج البخارى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، قال : ارقبوا محمداً فى أهل بيته[٢] .

وإنما قال الشيخ رحمه الله « فقد برئ من النفاق » — لأن الرفض إنما أحدثه منافق زنديق ، قصده إبطال دين الإسلام ، والقدح فى الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما ذكر ذلك العلماء . فإن عبد الله بن سبأ لما أظهر الإسلام ، أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه ، كما فعل بولس بدين النصرانية ، فأظهر التنسك ، ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، حتى سعى فى فتنة عثمان وقتله ، ثم لما قدم على الكوفة أظهر الغلوّ فى علىّ والنصر له ، ليتمكن بذلك من أغراضه ، وبلغ ذلك علياً ، فطلب قتله ، فهرب منه إلى قرقيس . وخبره معروف فى التاريخ . وتقدم أن من فضّله على أبى بكر وعمر جلده جلد مفتر . وبقيت فى نفوس المبطلين خمائر بدعة الخوارج ، من الحرورية والشيعة ، ولهذا كان الرفض باب الزندقة ، كما حكاه القاضى أبو بكر بن الطيب[٣] عن الباطنية وكيفية

---

(١) مسلم ٢ : ٢٣٧ — ٢٣٨ ، فى حديث طويل . وكان فى المطبوعة تحريف ، صححناه منه .

(٢) رواه البخارى عن أبى بكر ، فى موضعين ، ٧ : ٦٣ ، ٧٥ من فتح البارى .

(٣) هو أبو بكر الباقلانى ، محمد بن الطيب .

إفسادهم لدين الإسلام ، قال : فقالوا للداعى : يجب عليك إذا وجدتَ من تدعوه مسلماً أن تجعل التشيع عنده دينك وشعارك ، واجعل المدخل من جهة ظلم السلف لعليّ وقتلهم الحسين، والتبرّى من تيم وعدى ، وبنى أمية وبنى العباس ، وأن عليّاً يعلم الغيب ! يفوض إليه خلق العالم ! ! وما أشبه ذلك من أعاجيب الشيعة [فإن وجدتَ منه][1] ، عند الدعوة إجابةً ورشداً ، أوقفته على مثالب عليّ وولده ، رضى الله عنهم . انتهى . ولا شك أنه ينصرف من سب الصحابة إلى سب أهل البيت ، ثم آل الرسول صلى الله عليه وسلم ، إذْ أهل بيته من أصحابه — : مثلُ هؤلاء الفاعلين الضالين .

قوله : (وعلماء السلف من السابقين ، ومن بعدهم من التابعين — أهلُ الخير والأثر ، وأهل الفقه والنظر — لا يُذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل) .

ش : قال تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) . فيجب على كل مسلم بعد موالاة الله ورسوله موالاةُ المؤمنين ، كما نطق به القرآن ، خصوصاً الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم ، يهتدَى بهم فى ظلمات البر والبحر . وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، إذْ كل أمة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم علماؤها شرارها ، إلا المسلمين ، فإن علماءهم خيارهم ، فإنهم خلفاء الرسول من أمته ، والمحيون لما مات من سنته ، فبهم قام الكتاب وبه قاموا ، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا ، متفقون اتفاقاً يقيناً على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم . ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه — : فلا بدّ له فى تركه من عذر . وجماع الأعذار ثلاثة أصناف : أحدها : عدم اعتقاده أن النبى صلى الله عليه وسلم قاله . والثانى : عدم اعتقاده أنه أراد تلك المسئلة بذلك القول . والثالث : اعتقاده أن

---

(١) هذه الزيادة — أو ما فى معناها — ضرورية لنسق الكلام .

ذلك الحكم منسوخ [١] . فلهم الفضل علينا والمنة بالسبق ، وتبليغ ما أرسل به الرسول صلى الله عليه وسلم إلينا ، وإيضاح ما كان منه يخفى علينا ، فرضى الله عنهم وأرضاهم . (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤف رحيم) .

قوله : (ولا نفضل أحداً من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام . ونقول : نبى واحد أفضلُ من جميع الأولياء) .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الاتحادية وجملة المتصوفة ، وإلا فأهل الاستقامة يوصون بمتابعة العلم ومتابعة الشرع . فقد أوجب الله على الخلق كلهم متابعة الرسل ، قال تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا ليُطاع بإذن الله ، ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك) ، إلى أن قال : (ويسلموا تسليما) . وقال تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) . قال أبو عثمان النيسابورى : من أمَّر السنةَ على نفسه قولاً وفعلا ، نطق بالحكمة ، ومن أمر الهوى على نفسه ، نطق بالبدعة . وقال بعضهم : ما ترك بعضهم شيئاً من السنة إلا لكِبر فى نفسه . والأمر كما قال ، فإنه إذا لم يكن متبعاً للأمر الذى جاء به الرسول ، كان يعمل بإرادة نفسه ، فيكون متبعاً لهواه ، بغير هدى من الله ، وهذا غش النفس ، وهو من الكبر ، فإنه شبيه بقول الذين قالوا : (لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته) . وكثير من هؤلاء يظن أنه يصل برياسته واجتهاده فى العبادة ، ويضيف نفسه إلى ما وصلت إليه الأنبياء من غير اتباع لطريقتهم ! ومنهم من يظن أنه قد صار أفضل من الأنبياء ! ! ومنهم من يقول إن الأنبياء والرسل إنما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء ! ! ويدّعى لنفسه أنه خاتم الأولياء ! ! ويكون ذلك العلم هو حقيقة قول فرعون ، وهو أن هذا الوجود المشهود واجب بنفسه ، ليس له صانع مباين له ، لكن هذا يقول : هو الله ! وفرعون أظهر الإنكار بالكلية ،

---

(١) فى المطبوعة « محكم منسوخ » ! وهو خطأ ناسخ أو طابع .

لكن كان فرعون فى الباطن أعرفَ بالله منهم ، فإنه كان مثبتاً للصانع ، وهؤلاء ظنوا أن الوجود المخلوق هو الوجود الخالق ، كابن عربى وأمثاله ! ! وهو لما رأى أن الشرع الظاهر لا سبيل إلى تغييره — قال : النبوة ختمت ، لكن الولاية لم تُختم ! وادعى من الولاية ما هو أعظم من النبوة وما يكون للأنبياء والمرسلين ، وأن الأنبياء مستفيدون منها ! كما قال : مقام النبوة فى برزخ فُوَيق الرسول ودون الولى ! ! وهذا قلب للشريعة ، فإن الولاية ثابتة للمؤمنين المتقين ، كما قال تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون) . والنبوة أخص من الولاية ، والرسالة أخصُّ من النبوة ، كما تقدم التنبيه على ذلك . وقال ابن عربى أيضاً فى فصوصه : ولما مثّل النبى صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن فرآها قد كملت إلا لبنة ، فكان هو صلى الله عليه وسلم موضع اللبنة ، وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤية ، فيرى ما مثّله النبى صلى الله عليه وسلم ، ويرى نفسه فى الحائط فى موضع لبنتين ! ! ويرى نفسه تنطبع فى موضع اللبنتين ، فتكمل الحائط ! ! والسبب الموجب لكونه يراها لبنتين : أن الحائط لبنةٌ من فضة ولبنة من ذهب ، واللبنة الفضة هى ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام ، كما هو أخذ عن الله فى الشرع ما هو فى الصورة الظاهرة متبع فيه ، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه ، فلا بد أن يراه هكذا ، وهو موضع اللبنة الذهبية فى الباطن ! فإنه يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملَك الذى يوحى إليه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال : فإن فهمت ما أشرنا إليه فقد حصل لك العلم النافع ! ! فمن أكفر ممن ضرب لنفسه المثل بلبنة ذهب ، وللرسول المثل بلبنة فضة ، فيجعل نفسه أعلى وأفضل من الرسول ؟ ! تلك أمانيهم (إن فى صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه) . وكيف يخفى كفر من هذا كلامه ؟ وله من الكلام أمثال هذا ، وفيه ما يخفى منه الكفر ، ومنه ما يظهر ، فلهذا يحتاج إلى نقد جيد ، ليظهر زيفه ، فإن من الزغل ما يظهر لكل ناقد ، ومنه ما لا يظهر إلا للناقد الحاذق البصير . وكفرُ ابن عربى وأمثاله فوقَ كفر القائلين : (لن

نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله) . ولكن ابن عربى وأمثاله منافقون زنادقة ، والاتحادية فى الدرك الأسفل من النار ، والمنافقون يعاملون معاملة المسلمين ، لإظهارهم الإسلام ، كما كان يظهره المنافقون فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ويبطنون الكفر ، وهو يعاملهم معاملة المسلمين لما يظهر منهم . فلو أنه ظهر منهم ما يبطنه من الكفر ، لأجرى عليه حكم المرتد . ولكن فى قبول توبته خلاف ، والصحيح عدم قبولها ، وهى رواية معلى عن أبى حنيفة رضى الله عنه . والله المستعان .

قوله : (ونؤمن بما جاء من كراماتهم ، وصح عن الثقات من رواياتهم) .

ش : فالمعجزة فى اللغة تعم كل خارق للعادة ، و [كذلك الكرمة] فى عرف أئمة أهل العلم المتقدمين . ولكن كثير من المتأخرين يفرقون فى اللفظ بينهما ، فيجعلون المعجزة للنبى ، والكرامة للولى . وجماعها : الأمر الخارق للعادة . والكمال يرجع إلى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى . وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلا لله وحده ، فإنه الذى أحاط بكل شىء علماً ، وهو على كل شىء قدير ، وهو غنى عن العالمين . ولهذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يتبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله : (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم إنى ملك ، إنْ أتبع إلا ما يوحى إلىّ) . وكذلك قال نوح عليه السلام ، فهذا أول أولى العزم ، وأول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض ، وهذا خاتم الرسل ، وخاتم أولى العزم ، وكلاهما تبرأ من ذلك ، وهذا لأنهم يطالبونهم تارةً بعلم الغيب ، كقوله تعالى : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) ، وتارةً بالتأثير ، كقوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) ، الآيات ، وتارةً يعيبون عليهم الحاجة البشرية ، كقوله تعالى : (وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) ، الآية . فأمر الرسول أن يخبرهم بأنه لا يملك ذلك ، وإنما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله ، فيعلم ما علّمه الله إياه ، ويستغنى عما أغناه عنه ، ويقدر على ما أقدره عليه ، من الأمور المخالفة

للعادة المطردة ، أو عادة أغلب الناس . فجميع المعجزات والكرامات ما تخرج عن هذه الأنواع .

ثم الخارق : إن حصل به فائدة مطلوبة فى الدين ، كان من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً ، إما واجب أو مستحب ، وإن حصل به أمر مباح ، كان من نعم الله الدنيوية التى تقتضى شكراً ، وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهى عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه ، كان سبباً للعذاب أو البغض ، كالذى أوتى الآيات فانسلخ منها بلعام بن باعورا ، لاجتهاد أو تقليد ، أو نقص عقل أو علم ، أو غلبة حال ، أو عجز أو ضرورة . فالخارج ثلاثة أنواع : محمود فى الدين ، ومذموم ، ومباح . فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمةً ، وإلا فهو كسائر المباحات التى لا منفعة فيها . قال أبو على الجوزجانى : كن طالباً للاستقامة ، لا طالباً للكرامة ، فإن نفسك متحركة فى طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة .

قال الشيخ السهروردى فى عوارفه : ولهذا ضل كثير فى الباب ، فإن كثيراً من المجتهدين المعتدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين ، وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات ، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلى شىء من ذلك ، ويحبون أن يرزقوا شيئاً منه ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب ، متهماً لنفسه فى صحة عمله ، حيث لم يحصل له خارق ، ولو علموا بسر ذلك لهان عليهم الأمر ، فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك باباً ، والحكمة أن يزداد بما جرى من خوارق العادات وآثار القدرة — يقيناً ، فيقوى عزمه على الزهد فى الدنيا ، والخروج عن دواعي الهوى . فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهى كل الكرامة .

ولا ريب أن للقلوب من التأثير أعظم مما للأبدان ، لكن إن كانت صالحةً كان تأثيرها صالحاً ، وإن كانت فاسدةً كان تأثيرها فاسداً . فالأحوال يكون تأثيرها محبوباً لله تعالى تارةً ، ومكروهاً لله أخرى .

وقد تكلم الفقهاء فى وجوب القوَد على من يقتل غيره فى الباطن . وهؤلاء يشهدون بواطنهم وقلوبهم الأمر الكونى ، ويعدّون مجرد خرق العادة لأحدهم أنه كرامة من الله له ، ولا يعلمون أنه فى الحقيقة أنما الكرامة لزوم الاستقامة ، وأن الله تعالى لم يكرم عبداً بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه ، وهو طاعته وطاعة رسوله ، وموالاة أوليائه ، ومعاداة أعدائه . وهؤلاء هم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

وأما ما يبتلى الله به عبدَه ، من السر بخرق العادة أو بغيرها أو بالعز — فليس ذلك لأجل كرامة العبد على ربه ولا هوانه عليه ، بل قد سعد بها قوم إذا أطاعوه ، وشقى بها قوم إذا عصوه ، كما قال تعالى : (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعّمه ، فيقول ربى أكرمن ، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه ، فيقول ربى أهانن ، كلاّ) . ولهذا كان الناس فى هذه الأمور ثلاثة أقسام : قسم ترتفع درجتهم بخرق العادة ، وقسم يتعرضون بها لعذاب الله ، وقسم يكون فى حقهم بمنزلة المباحات ، كما تقدم .

وتنوع الكشف والتأثير باعتبار تنوع كلمات الله ، وكلمات الله نوعان : كونية ، ودينية : فكلماته الكونية هى التى استعاذ بها النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : « أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر » . قال تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) . وقال تعالى : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً ، لا مبدل لكلماته) . والكون كله داخل تحت هذه الكلمات ، وسائرُ الخوارق . والنوع الثانى : الكلمات الدينية ، وهى القرآن وشرع الله الذى بعث به رسوله ، وهى أمره ونهيه وخبره ، وحظّ العبد منها العلم بها ، والعمل ، والأمر بما أمر الله به ، كما أن حظ العباد عموماً وخصوصاً العلم بالكونيات والتأثير فيها ، أى بموجبها . فالأولى تدبيرية كونية ، والثانية شرعية دينية . فكشف الأولى العلم بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية العلم بالمأمورات الشرعية . وقدرة الأولى التأثير فى الكونيات ، إما فى نفسه كمشيه على الماء ،

وطيرانه فى الهواء ، وجلوسه فى النار ، وإما فى غيره ، بإصحاح وإهلاك ، وإغناء وإفقار . وقدرة الثانية التأثير فى الشرعيات ، إما فى نفسه بطاعة الله ورسوله ، وإما فى غيره فيطاع فى ذلك طاعةً شرعيةً .

فإذا تقرر ذلك ، فاعلم أن عدم الحوادث علماً وقدرةً لا يضرّ المسلم فى دينه ، فمن لم ينكشف له شيء من المغيّبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات — : لا ينقصه ذلك فى مرتبته عند الله ، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له ، فإنه إن اقترن به الدين وإلا هلك صاحبه فى الدنيا والآخرة ، فإن الخارق قد يكون مع الدين ، وقد يكون مع عدمه ، أو فساده ، أو نقصه . فالخوارق النافعة تابعة للدين ، خادمة له ، كما أن الرياسة النافعة هى النافعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال النافع بيد النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر . فمن جعلها هى المقصودة ، وجعل الدين تابعاً لها ، ووسيلةً إليها ، لا لأجل الدين فى الأصل — : فهو شبيه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تديّن خوف العذاب ، أو رجاء الجنة ، فإن ذلك مأمور به ، وهو على سبيل نجاة ، وشريعة صحيحة . والعجب أن كثيراً ممن يزعم أن همه قد ارتفع عن أن يكون خوفاً من النار أو طلباً للجنة — يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ! ! ثم إن الدين إذا صح علماً وعملا فلا بد أن يوجب خرق العادة ، إذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال تعالى : (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) . وقال تعالى : (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً) . وقال تعالى : (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً ، وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ، ولهديناهم صراطاً مستقيماً) . وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله . ثم قرأ قوله تعالى : (إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) » . رواه الترمذى من رواية أبى سعيد الخدرى . وقال تعالى ، فيما

يروى عنه رسوله صلى الله عليه وسلم : « من عادى لى وليًّا فقد بارزنى بالمحاربة ، وما تقرّب إلىّ عبدى بمثل أداء ما افترضتُ عليه ، ولا يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل ، حتى أحبه ، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويدَه التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، ولئن سألنى لأعطينّه ، ولئن استعاذنى لأعيذنّه ، وما تردّدْتُ فى شىء أنا فاعلهُ ترددى فى قبض نفس عبدى المؤمن ، يكره الموت ، وأكره مساءته ، ولا بد له منه » . فظهر أن الاستقامة حظّ الرب ، وطلب الكرامة حظ النفس . وبالله التوفيق .

وقول المعتزلة فى إنكار الكرامة : ظاهر البطلان ، فإنه بمنزلة إنكار المحسوسات . وقولهم : لو صحتْ لأشبهت المعجزة ، فيؤدى إلى التباس النبى صلى الله عليه وسلم بالولى ، وذلك لا يجوز ! وهذه الدعوى إنما تصح إذا كان الولى يأتى بالخارق ويدعى النبوة ، وهذا لا يقع ، ولو ادعى النبوة لم يكن وليًّا ، بل كان متنبئاً كذّاباً ، وقد تقدم الكلام فى الفرق بين النبى والمتنبئ ، عند قول الشيخ « وأن محمداً عبده المجتبى ونبيه المصطفى » .

ومما ينبغى التنبيه عليه ههنا : أن الفراسة ثلاثة أنواع : إيمانية ، وسببها نور يقذفه الله فى قلب عبده ، وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب ، يثب عليه كوثوب الأسد على الفريسة ، ومنها اشتقاقها [1] ، وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان ، فمن كان أقوى إيماناً أحذ فراسته . قال أبو سليمان الدارانى رحمه الله : الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب ، وهى من مقامات الإيمان . انتهى . وفراسة رياضة ، وهى التى تحصل بالجوع والسهر والتخلى ، فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها ، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ، ولا تدل على إيمان ، ولا على ولاية ، ولا تكشف عن حقّ نافع ، ولا عن طريق مستقيم ، بل كشفها من جنس فراسة الولاة وأصحاب عبادة الرؤساء والأظناء ونحوهم . وفراسة خِلقية ، وهى التى صنف فيها

---

(١) فى الأصل « إشعالها » ! ولا معنى لها ، ولعل ما أثبتنا هو الصواب .

الأطباء وغيرهم ، واستدلوا بالخَلْق على الخُلُق ، لما بينهما من الارتباط ، الذى اقتضته حكمة الله ، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل ، وبكبره على كبره ، وسَعة الصدر على سعة الخُلق ، وبضيقه على ضيقه ، وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة قلبه ، ونحو ذلك .

قوله : (ونؤمن بأشراط الساعة : من خروج الدجال ، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء ، ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها ، وخروج دابة الأرض من موضعها) .

ش : عن عوف بن مالك الأشجعى ، قال : « أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة [تبوك] ، وهو فى قبة [من] أدَم ، فقال : اعدد ستًّا بين يدى الساعة : موتى ، ثم فتح بيت المقدس ، ثم موَتانٌ يأخذ فيكم كقُعاص الغنم ، ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجلُ مائة دينار فيظل ساخطاً ، ثم فتنة لا يبقى بيت من العرب إلا دخلته ، ثم هدنة تكون بينكم وبين بنى الأصفر ، فيغدرون ، فيأتونكم تحت ثمانين غاية ، تحت كل غاية اثنا عشر ألفاً » . وروى « راية » ، بالراء والغين ، وهما بمعنى . رواه البخارى وأبو داود وابن ماجة والطبرانى [١] .

وعن حُذَيفة بن أسِيد ، قال : « اطلع النبى صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر الساعة ، فقال : ما تذاكرون ؟ قالوا : نذكر الساعة ، فقال : إنها لن تقوم حتى ترَوْنَ [قبلها] عشر آيات ، [فذكر] : الدخان ، والدجال ، والدابة ، وطلوع الشمس من مغربها ، ونزول عيسى ابن مريم ، ويأجوج ومأجوج ، وثلاثةَ خسوف : خسفٌ بالمشرق ، وخسفٌ بالمغرب ، وخسفٌ بجزيرة العرب ، وآخرُ ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناسَ إلى محشرهم » . رواه مسلم [٢] ، وفى الصحيحين ، واللفظ للبخارى ، عن ابن عمر رضى الله

---

(١) رواه البخارى ٦ : ١٩٨–١٩٩ من (الفتح) . ورواية « راية » بالراء – هى رواية أبى داود ، كما نص عليه الحافظ . وفى معناه حديث لعبد الله بن عمرو بن العاص ، رواه أحمد فى المسند : ٦٦٢٣ .

(٢) مسلم ٢ : ٣٦٦ – ٣٦٧ .

عنه ، قال : « ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن الله لا يخفى عليكم ، إن الله ليس بأعور ، وأشار بيده إلى عينه ، وإن المسيح الدجال أعورُ عين اليمنى ، كأن عينه عنبةٌ طافية » . وعن أنس بن مالك رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من نبيّ إلا أنذر قومه الأعور الدجال ، ألاَ إنه أعور ، وربكم ليس بأعور ، ومكتوب بين عينيه ك ف ر » ، فسره في رواية : « أي كافر » . وروى البخارى وغيره ، عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والذى نفسى بيده ليوشِكنّ أن ينزل فيكم ابنُ مريم حكماً عدلاً ، فيكسر الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الجزية ، ويفيض المال حتّى لا يقبله أحد ، حتّى تكون السجدة خيراً من الدنيا وما فيها . ثم يقول أبو هريرة : اقرؤا إن شئتم : (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً) »(١) . وأحاديث الدجال ، وعيسى ابن مريم عليه السلام ، ينزل من السماء ويقتله ، ويخرج يأجوج ومأجوج في أيامه بعد قتله الدجال ، فيهلكهم الله أجمعين في ليلة واحدة ببركة دعائه عليهم — : يضيق هذا المختصر عن بسطها .

وأما خروج الدابة وطلوع الشمس من المغرب — فقال تعالى : (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابةً من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون) . وقال تعالى : (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعضُ آيات ربك ، يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنتْ من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ، قل انتظروا إنا منتظرون) . وروى البخارى عند تفسير الآية ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول صلى الله عليه وسلم : « لا تقوم الساعة حتّى تطلع الشمس من مغربها ، فإذا رآها الناس آمن مَنْ عليها ، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل »(٢) . وروى مسلم ، عن

---

(١) البخارى ١٣ : ٣٢٩ (من الفتح) .
(٢) البخارى ٨ : ٢٢٣ (فتح) . والمسند : ٧١٦١ .

عبد الله بن عمرو ، قال : حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً لم أنسه بعدُ ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أول الآيات خروجاً طلوعُ الشمس من مغربها ، وخروجُ الدابة على الناس ضُحًى ، وأيهما ما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على إثرها قريباً » (١) . أى أول الآيات التى ليست مألوفة ، وإن كان الدجال ونزول عيسى عليه السلام من السماء قبل ذلك ، وكذلك خروج يأجوج ومأجوج ، كل ذلك أمور مألوفة ، لأنهم بشر ، مشاهدةُ مثلهم مألوفة ، ثم مخاطبتها الناسَ وسمها إياهم بالإيمان أو الكفر فأمر خارجٌ عن مجارى العادات . وذلك أول الآيات الأرضية ، كما أن طلوع الشمس من مغربها ، على خلاف عادتها المألوفة — أول الآيات السماوية . وقد أفرد الناس [فى] أحاديث أشراط الساعة مصنفات مشهورةً ، يضيق على بسطها هذا المختصر .

قوله : (ولا نصدق كاهناً ولا عرّافاً ، ولا من يدّعى شيئاً يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة) .

ش : روى مسلم والإمام أحمد عن صفية بنت أبى عُبيد ، عن بعض أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « من أتى عرّافاً فسأله عن شىء ، لم يقبل له صلاةٌ أربعين ليلة » . وروى الإمام أحمد فى مسنده ، عن أبى هريرة ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من أتى عرّافاً أو كاهناً ، فصدقه بما يقول ، فقد كفرَ بما أنزل على محمد » . والمنجم يدخل فى اسم « العرّاف » عند بعض العلماء ، وعند بعضهم هو فى معناه . فإذا كانت هذه حال السائل ، فكيف بالمسؤول ؟ وفى الصحيحين ومسند الإمام أحمد ، عن عائشة ، قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان ؟ فقال : ليسوا بشىء ، فقالوا : يا رسول الله ، إنهم يحدثون أحياناً بالشىء يكون حقاً ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنى فيقرُّها

---

(١) مسلم ٢ : ٢٧٩ . ورواه أحمد فى المسند مطولا : ٦٨٨١ .

فى أذُن وليّه، فيخلطون فيها أكثر من مائة كِذْبة »(١). وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ثمن الكلب خبيث ، ومهر البغى خبيث، وحُلوان الكاهن خبيث » . وحلوانه : الذى تسميه العامة حلاوته . ويدخل فى هذا المعنى ما تعاطاه المنجم وصاحب الأزلام التى يستقسم بها ، مثل الخشبة المكتوب عليها « ا ب ج د » والضارب بالحصى ، والذى يخطّ فى الرمل . وما تعاطاه هؤلاء حرام . وقد حكى الإجماع على تحريمه غيرُ واحد من العلماء ، كالبغوى والقاضى عياض وغيرهما .

وفى الصحيحين عن زيد بن خالد ، قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ، على إثر سماء كانت من الليل ، فقال : أتدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم ، قال : قال : أصبح من عبادى مؤمنٌ بى وكافر ، فأما من قال : مُطِرْنا بفضل الله ورحمته ، فذلك مؤمنٌ بى ، كافرٌ بالكوكب ، [وأما من قال : مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بى ، مؤمن بالكوكب] » (٢) . وفى صحيح مسلم ومسند الإمام أحمد، عن أبى مالك الأشعرى، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أربع فى أمتى من أمر الجاهلية ، لا يتركونهن : الفخر فى الأحساب ، والطعن فى الأنساب ، والاستسقاء بالنجوم ، والنياحة » (٣) . والنصوص عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسائر الأئمة ، بالنهى عن ذلك — أكثرُ من أن يتسع هذا الموضع لذكرها . وصناعة التنجيم ، التى مضمونها الأحكام والتأثير ، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية — : صناعةٌ محرمة بالكتاب والسنة ، بل هى محرمة على لسان جميع المرسلين ، قال تعالى : (ولا يُفلح الساحر حيث أتى) . وقال تعالى : (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) . قال عمر بن الخطاب رضى الله

---

(١) البخارى ٩٠ : ٤٩١ (فتح) . ومسلم ٢ : ١٩١ — ١٩٢ .
(٢) البخارى ٢ : ٤٣٣ — ٤٣٤ ، و ٧ : ٣٣٨ (فتح) . ومسلم ١ : ٣٤ .
(٣) مسلم ١ : ٢٥٦ . والمسند ٥ : ٣٤٢ — ٣٤٣ (طبعة الحلبى) .

عنه وغيره : الجبت السحر . وفى صحيح البخارى ، قال : « كان لأبى بكر غلام يأكل من خراجه ، فجاء يوماً بشىء ، فأكل منه أبو بكر ، فقال له الغلام : تدرى مم هذا ؟ قال : وما هو ؟ قال : كنت تكهنت لإنسان فى الجاهلية ، وما أحسن الكهانة، إلا أنى خدعته ، فلقينى ، فأعطانى بذلك ، فهذا الذى أكلتَ منه ، فأدخل أبو بكر يده فقاءَ كل شىء فى بطنه »[1] .

والواجب على ولىّ الأمر وكل قادر أن يسعى فى إزالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والقالات ، ومنعهم من الجلوس فى الحوانيت والطرقات ، أو يدخلوا على الناس فى منازلهم لذلك . ويكفى من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى فى إزالته ، مع قدرته على ذلك — قوله تعالى: (كانوا لا يتناهوْن عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون) . وهؤلاء الملاعين يقولون الإثم ويأكلون السحت ، بإجماع المسلمين . وثبت فى السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم برواية الصديق رضى الله عنه ، أنه قال : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوْشكَ أن يعمهم الله بعقاب منه » .

وهؤلاء الذين يفعلون هذه الأفعال الخارجةَ عن الكتاب والسنة ، أنواع : نوع منهم : أهل تلبيس وكذب وخداع ، الذين يظهر أحدُهم طاعةَ الجن له ، أو يدعى الحال من أهل المحال ، من المشائخ النصابين ، والفقراء الكاذبين ، والطرقية المكارين ، فهؤلاء يستحقون العقوبةَ البليغة التى تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس . وقد يكون فى هؤلاء من يستحق القتل ، كمن يدعى النبوة بمثل هذه الخزعبلات ، أو يطلب تغيير شىء من الشريعة ، ونحو ذلك . ونوع يتكلم فى هذه الأمور على سبيل الجدّ والحقيقة ، بأنواع السحر . وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر ، كما هو مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد فى المنصوص عنه ، وهذا هو المأثور عن الصحابة ، كعمر وأبنته وعثمان وغيرهم . ثم اختلف هؤلاء : هل يستتاب أم لا ؟ وهل يكفر بالسحر ؟ أم يقتل لسعيه فى الأرض بالفساد ؟

---

(١) البخارى ٧ : ١١٧ (من الفتح) .

وقال طائفة : إن قَتَل بالسحر يقتل ، وإلا عوقب بدون القتل ، إذا لم يكن فى قوله وعمله كفر ، وهذا هو المنقول عن الشافعى ، وهو قول فى مذهب أحمد .

وقد تنازع العلماء فى حقيقة السحر وأنواعه : والأكثرون يقولون : إنه قد يؤثر فى موت المسحور ومرضه من غير وصول شىء ظاهر إليه ، وزعم بعضهم أنه مجرد تخييل . واتفقوا كلهم على أن ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة ، أو غيرها ، أو خطابها ، أو السجود لها ، والتقرب إليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك — فإنه كفر ، وهو من أعظم أبواب الشرك ، فيجب غلقه ، بل سدّه . وهو من جنس فعل قوم إبراهيم عليه السلام ، ولهذا حكى الله عنه بقوله : (فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم) . وقال تعالى : (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً) ، الآيات ، إلى قوله تعالى : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) . واتفقوا كلهم أيضاً على أن كل رقية وتعزيم أو قسَم ، فيه شرْك بالله ، فإنه لا يجوز التكلم به ، وإن أطاعته به الجن أو غيرهم ، وكذلك كل كلام فيه كفر لا يجوز التكلم به ، وكذلك الكلام الذى لا يعرف معناه لا يتكلم به ، لإمكان أن يكون فيه شرْك لا يعرف. ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا بأس بالرقى ما لم تكن شركاً » . ولا يجوز الاستعاذة بالجن ، فقد ذم الله الكافرين على ذلك ، فقال تعالى : (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً) . قالوا : كان الإنسى إذا نزل بالوادى يقول : أعوذ بعظيم هذا الوادى من سفهائه ، فيبيت فى أمن وجوار حتّى يصبح ، (فزادوهم رهقاً) ، يعنى الإنس للجن ، باستعاذتهم بهم ، رَهقاً ، أى إثماً وطغياناً وخسراناً وشرّاً ، وذلك أنهم قالوا : قد سُدْنا الجنّ والإنس ! فالجنُّ تتعاظم فى أنفسها وتزداد كفراً إذا عاملتها الإنس بهذه المعاملة . وقد قال تعالى : (ويوم نحشرهم جميعاً ، ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون . قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، أكثرهم

بهم مؤمنون) . فهؤلاء الذين يزعمون أنهم يدعون الملائكة ويخاطبونهم بهذه العزائم ، وأنها تنزل عليهم — : ضالون ، وإنما ينزل عليهم الشياطين . وقد قال تعالى : (ويوم نحشرهم جميعاً ، يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس ، وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا ، قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ، إن ربك حكيم عليم) . فاستمتاع الإنسى بالجنى : فى قضاء حوائجه ، وامتثال أوامره ، وإخباره بشىء من المغيبات ، ونحو ذلك . واستمتاع الجن بالإنس : تعظيمه إياه ، واستعانته به ، واستغاثته وخضوعه له .

ونوع منهم بالأحوال الشيطانية ، والتسوف ومخاطبته رجال الغيب ، وأن لهم خوارق تقتضى أنهم أولياء الله ! وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ! ويقول : إن الرسول أمره بقتال المسلمين مع المشركين ، لكون المسلمين قد عصوا ! ! وهؤلاء فى الحقيقة إخوان المشركين . والناس من أهل العلم فيهم على ثلاثة أحزاب : حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ، ولكن قد عاينهم الناس ، وثبت عمن عاينهم أو حدثه الثقات بما رأوه ، وهؤلاء إذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم . وحزب عرفوهم ، ورجعوا إلى القدر ، واعتقدوا أن ثم فى الباطن طريقاً إلى الله غير طريقة الأنبياء ! وحزب ما أمكنهم أن يجعلوا ولياً خارجاً عن دائرة الرسول ، فقالوا : يكون الرسول هو ممداً للطائفتين . فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه ، والحق : أن هؤلاء من أتباع الشياطين ، وأن رجال الغيب هم الجن ، ويسمون رجالاً ، كما قال تعالى : (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً) . وإلا فالإنس يؤنسون ، أى يظهرون [1] ويرون ، وإنما يحتجب الإنسى أحياناً ، لا يكون دائماً محتجباً عن أبصار الإنس ، ومن ظن أنهم من « الأنس » فمن غلطه وجهله . وسبب الضلال فيهم ، وافتراق أحزاب هذه الثلاثة — عدم الفرقان بين أولياء الشيطان

---

(١) فى الأصل « يشهون » ، ولا معنى لها . ولعل ما أثبتنا أقرب إلى تصحيح الكلمة .

وأولياء الرحمن . ويقول بعض الناس : الفقراء يسلَّم إليهم حالهم ! وهذا كلام باطل ، بل الواجب عرض أفعالهم وأحوالهم على الشريعة المحمدية ، فما وافقها قُبل ، وما خالفها رُدّ ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ » . وفي رواية : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . فلا طريقةَ إلا طريقةُ الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا حقيقةَ إلا حقيقته ، ولا شريعةَ إلا شريعته ، ولا عقيدةَ إلا عقيدته ، ولا يصل أحد من الخلق بعدَه إلى الله وإلى رضوانه وجنته وكرامته إلا بمتابعته باطناً وظاهراً . ومن لم يكن له مصدقاً فيما أخبر ، ملتزماً لطاعته فيما أمر ، في الأمور الباطنة التي في القلوب ، والأعمال الظاهرة التي على الأبدان — : لم يكن مؤمناً ، فضلاً عن أن يكون وليّاً لله تعالى ، ولو طار في الهواء ، ومشى على الماء ، وأنفق من الغيب ، وأخرج الذهب من الخشب ، ولو حصل له من الخوارق ماذا عسى أن يحصل ! ! فإنه لا يكون ، مع تركه الفعل المأمور وعزل المحظور — إلا من أهل الأحوال الشيطانية ، المبعِدة لصاحبها عن الله تعالى ، المقربة إلى سخطه وعذابه . لكن مَنْ ليس يكلَّف من الأطفال والمجانين ، قد رُفع عنهم القلم ، فلا يعاقبون ، وليس لهم من الإيمان بالله والإقرار باطناً وظاهراً ما يكونون به من أولياء الله المقربين ، وحزبه المفلحين ، وجنده الغالبين . لكن يدخلون في الإسلام تبعاً لآبائهم ، كما قال تعالى : (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء ، كل امرئ بما كسب رهين) .

فمن اعتقد في بعض البُله أو المولعين ، مع تركه لمتابعة الرسول في أقواله وأفعاله وأحواله — أنه من أولياء الله ، ويفضله على متبعي طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو ضالّ مبتدع ، مخطئ في اعتقاده . فإن ذاك الأبله ، إما أن يكون شيطاناً زنديقاً ، أو زُوكارياً [1] متحيّلاً ، أو مجنوناً معذوراً !

---

(١) هذه لفظة مولدة . وفي شرح القاموس ٣ : ٢٤٠ « الزواكرة : من يتلبس فيظهر النسك والعبادة ، ويبطن الفسق والفساد . نقله المقري في نفح الطيب » .

فكيف يفضَّل على من هو من أولياء الله ، المتبعين لرسوله ؟ ! أو يساوَى به ؟ !
ولا يقال : يمكن أن يكون هذا متبعاً فى الباطن ؟ فإن هذا خطأ أيضاً ، بل الواجب متابعةُ الرسول صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً . قال موسى بن عبد الأعلى الصَّدَفى : قلت للشافعى : إن صاحبنا الليث كان يقول : إذا رأيتم الرجل يمشى على الماء فلا تغترّوا به حتّى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة ؟ فقال الشافعى : قصّر الليث رحمه الله ، بل إذا رأيتم الرجل يمشى على الماء ، ويطير فى الهواء ، فلا تغترّوا به حتّى تعرضوا أمره على الكتاب .

وأما ما يقوله بعض الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها البُله » ! فهذا لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا ينبغى نسبته إليه (١) ، فإن الجنة إنما خلقت لأولى الألباب ، الذين أرشدتهم عقولهم وألبابهم إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وقد ذكر الله أهلَ الجنة بأوصافهم فى كتابه ، فلم يذكر فى أوصافهم البَله ، الذى هو ضعف العقل ، وإنما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « اطلعت فى الجنة فرأيتُ أكثر أهلها الفقراء » (٢) . ولم يقل البله !

والطائفة الملاميَّة ، وهم الذين يفعلون ما يلامون عليه . ويقولون نحن متَّبعون فى الباطن ، ويقصدون إخفاء المراسين (٣) ! ردوا باطلهم بباطل آخر ! ! والصراط المستقيم بين ذلك . وكذلك الذين يصعقون عند سماع الأنغام الحسنة ، مبتدعون ضالون ! وليس للإنسان أن يستدعى ما يكون سببَ زوال عقله ! ولم يكن فى الصحابة والتابعين من يفعل ذلك ، ولو عند سماع القرآن ، بل كانوا كما وصفهم الله تعالى : ﴿ إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته

---

(١) ذكره العجلونى فى كشف الخفا ٢ : ١٦٤ ، بلفظ : « أكثر أهل الجنة البله » . ومجموع ما قيل فيه : أنه لا أصل له .

(٢) رواه أحمد والشيخان ، من حديث ابن عباس . ورواه البخارى والترمذى ، من حديث عمران بن حصين . وانظر كشف الخفا ٢ : ١٣٩ .

(٣) كذا فى المطبوعة ، فيحرر .

زادتهم إيماناً ، وعلى ربهم يتوكلون) . وكما قال الله تعالى : (الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى ، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ، ومن يضلل الله فما له من هاد) .

وأما الذين ذكرهم العلماء بخير من عقلاء المجانين ، فأولئك كان فيهم خير ، ثم زالت عقولهم . ومن علامة هؤلاء ، أنه إذا حصل فى جنونهم نوع من الصّحو ، تكلموا بما كان فى قلوبهم من الإيمان ، ويهتدون بذلك فى حال زوال عقلهم . بخلاف من كان قبل جنونه كافراً أو فاسقاً ، لم يكن حدوث جنونه مزيلاً لما ثبت من كفره أو فسقه . وكذلك من جنّ من المؤمنين المتقين ، يكون محشوراً مع المؤمنين المتقين . وزوال العقل بجنون أو غيره ، سواء سمى صاحبه موهاً أو ولهاً ، لا يوجب مزيد حال ، بل حال صاحبه من الإيمان والتقوى يبقى على ما كان عليه من خير وشر ، لا أنه يزيده أو ينقصه ، ولكن جنونه يحرمه الزيادة من الخير ، كما أنه يمنع عقوبته على الشر ، ولا يمحو عنه ما كان عليه قبله .

وما يحصل لبعضهم عند سماع الأنغام المطربة ، من الهذيان ، والتكلم ببعض اللغات المخالفة للسان المعروف منه ! ! فذلك شيطان يتكلم على لسانه ، كما يتكلم على لسان المصروع ، وذلك كله من الأحوال الشيطانية ! وكيف يكون زوال العقل سبباً أو شرطاً أو تقرباً إلى ولاية الله ، كما يظنه كثير من أهل الضلال ؟ ! حتى قال قائلهم :

هم معشر حلوا النظام وخرقوا الـ ... سياج فلا فرضٌ لديهم ولا نفلُ
مجانين ، إلا أن سرّ جنونهم ... عزيزٌ على أبوابه يسجد العقل

وهذا كلام ضال ، بل كافر ، يظن أن [فى] الجنون سرًّا يسجد العقل على بابه ! ! لما رآه من بعض المجانين من نوع مكاشفة ، أو تصرف عجيب خارق للعادة ، ويكون ذلك سبب ما اقترن به من الشياطين ، كما يكون للسحرة والكهان ! فيظن هذا الضال أن كل من خبل أو خرق عادةً كان وليًّا لله ! !

ومن اعتقد هذا فهو كافر ، فقد قال تعالى : (هل أنبئكم على من تنزّل الشياطين ، تنزّل على كل أفّاك أثيم) . فكل من تنزل عليه الشياطين لا بد أن يكون عنده كذب وفجور .

وأما الذين يتعبدون بالرياضات والخلوات ، ويتركون الجمع والجماعات ، فهم الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صُنعاً ، قد طبع الله على قلوبهم . كما قد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من ترك ثلاثَ جمع تهاوناً من غير عذر ، طبع الله على قلبه » . وكل من عدل عن اتباع [سنة] الرسول ، إن كان عالماً بها فهو مغضوب عليه ، وإلا فهو ضال . ولهذا شرع الله لنا أن نسأله فى كل صلاة أن يهدينا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم عليهم ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وأما من يتعلق بقصة موسى مع الخضر عليه السلام ، فى تجويز الاستغناء عن الوحى بالعلم اللدُنى ، الذى يدعيه بعض من عدم التوفيق — : فهو ملحد زنديق . فإن موسى عليه السلام لم يكن مبعوثاً إلى الخضر ، ولم يكن الخضر مأموراً بمتابعته . ولهذا قال له : أنت موسى بنى إسرائيل ؟ قال : نعم . ومحمد صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى جميع الثقلين ، ولو كان موسى وعيسى حيّين لكانا من أتباعه ، وإذا نزل عيسى عليه السلام إلى الأرض ، إنما يحكم بشريعة محمد ، فمن ادعى أنه مع محمد صلى الله عليه وسلم كالخضر مع موسى ، أو جوّز ذلك لأحد من الأمة — : فليجدّدْ إسلامه ، وليشهدْ شهادةَ الحق ، فإنه مفارق لدين الإسلام بالكلية ، فضلا عن أن يكون من أولياء الله ، وإنما هو من أولياء الشيطان . وهذا الموضع مفرق بين زنادقة القوم وأهل الاستقامة . وكذا من يقول بأن الكعبة تطوف برجال منهم حيث كانوا ! ! فهلا خرجت الكعبة إلى الحديبية فطافتْ برسول الله صلى الله عليه وسلم حين أحصِرَ عنها ،

وهو يَوَدُّ منها نظرةً ؟ ! وهؤلاء لهم شبه بالذين وصفهم الله تعالى حيث يقول : (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشَّرة) ، إلى آخر السورة .

[قوله] : (ونرى الجماعة حقًّا وصواباً ، والفرقةَ زيغاً وعذاباً) .

ش : قال الله تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) . وقال تعالى : (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم) . وقال تعالى : (إن الذين فرَّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء ، إنما أمرهم إلى الله ، ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) . وقال تعالى : (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) . فجعل أهل الرحمة مستثنَيْن من الاختلاف . وقال تعالى : (ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق ، وإن الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد) . وقد تقدم قوله صلى الله عليه وسلم : « إن أهل الكتابين افترقوا فى دينهم على ثنتين وسبعين ملة ، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة ، يعنى الأهواء ، كلها فى النار إلا واحدة ، وهى الجماعة » . وفى رواية : « قالوا : من هى يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى » . فبيّن أن عامة المختلفين هالكون إلا أهل السنة والجماعة ، وأن الاختلاف واقع لا محالة . وروى الإمام أحمد عن معاذ بن جبل ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن [الشيطان] ذئب الإنسان ، كذئب الغنم ، يأخذ الشاة القاصية ، [والناحية] ، فإياكم والشعاب ، وعليكم بالجماعة ، والعامة ، والمسجد »[1] . وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم : « أنه قال لما نزل قوله تعالى : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) ، قال : أعوذ بوجهك (أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) — قال : هاتان أهون » . فدل على أنه لا بد أن يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض ، مع براءة الرسول من هذه الحال ، وهم فيها فى جاهلية . ولهذا قال الزهرى : وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه

(١) المسند ٥ : ٢٣٢ — ٢٣٣ (طبعة الحلبى) . وصححناه وأتممناه منه . ومجمع الزوائد ٥ : ٢١٩ .

وسلم متوافرون ، فأجمعوا على أن كل دم أو مال أو قرح أصيب بتأويل القرآن —:
فهو هدر ، نزّلوهم منزلة الجاهلية . وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة
رضى الله عنها ، أنها كانت تقول : ترك الناس العمل بهذه الآية ، يعنى قوله
تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) . فإن المسلمين لما
اقتتلوا كان الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله تعالى ، فلما لم يعمل بذلك صارت
فتنةً وجاهلية ، وهكذا تسلسل النزاع .

[والأمور] التى تتنازع فيها الأمة ، فى الأصول والفروع — إذا لم تردّ إلى
الله والرسول ، لم يتبين فيها الحق ، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم ،
فإنهم [إنْ] رحمهم الله أقرّ بعضهم بعضاً ، ولم يبغ بعضهم على بعض ، كما
كان الصحابة فى خلافة عمر وعثمان يتنازعون فى بعض مسائل الاجتّهاد ، فيقر
بعضهم بعضاً ، ولا يَعتدى ولا يُعتدى عليه ، وإن لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف
المذموم ، فبغى بعضهم على بعض ، إما بالقول ، مثل تكفيره وتفسيقه ، وإما
بالفعل ، مثل حبسه وضربه وقتله . والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن ، كانوا من
هؤلاء ، ابتدعوا بدعةً ، وكفّروا من خالفهم فيها ، واستحلوا منعَ حقه وعقوبتَه .

فالناس إذا خفى عليهم بعضُ ما بعث الله به الرسول : إما عادلون وإما
ظالمون ، فالعادل فيهم : الذى يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ، ولا يظلم
غيره ، والظالم : الذى يعتدى على غيره . وأكثرهم إنما يظلمون مع علمهم بأنهم
يظلمون ، كما قال تعالى : (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم
العلم بغياً بينهم) . وإلا فلو سلكوا ما علموه من العدل ، أقرّ بعضهم بعضاً ،
كالمقلدين لأئمة العلم ، الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم
الله ورسوله فى تلك المسائل ، فجعلوا أئمتهم نواباً عن الرسول ، وقالوا : هذا غاية
ما قدرنا عليه ، فالعادل منهم لا يظلم الآخر ، ولا يعتدى عليه بقول ولا فعل ،
مثل أن يدعى أن قول مقلّده هو الصحيح بلا حجة يبديها ، ويذُم من خالفه ،
مع أنه معذور .

ثم إن أنواع الافتراق والاختلاف فى الأصل قسمان : اختلاف تنوع ، واختلاف تضاد :

واختلاف التنوع على وجوه : منه ما يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقًّا مشروعاً ، كما فى القراآت التى اختلف فيها الصحابة رضى الله عنهم ، حتى زجرهم النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال : « كلا كما محسن » ، ومثله اختلاف الأنواع فى صفة الأذان ، والإقامة ، والاستفتاح ، ومحل سجود السهو ، والتشهد ، وصلاة الخوف ، وتكبيرات العيد ، ونحو ذلك ، مما قد شُرع جميعه ، وإن كان بعض أنواعه أرجحَ أو أفضلَ . ثم تجد لكثير من الأمة فى ذلك من الاختلاف ما أوجب اقتتال طوائفَ منهم على شفع الإقامة وإيتارها ونحو ذلك ! وهذا عين المحرم . وكذا تجد كثيراً منهم فى قلبه من الهوى لأحد هذه الأنواع ، والإعراض عن الآخر والنهى عنه — : ما دخل به فيما نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم . ومنه ما يكون كل من القولين هو فى المعنى القولَ الآخر ، لكن العبارتان مختلفتان ، كما قد يختلف كثير من الناس فى ألفاظ الحدود ، وصوغ الأدلة ، أو التعبير عن المسميات ، ونحو ذلك . ثم الجهل أو الظلم يحمل على حمد إحدى المقالتين وذمّ الأخرى والاعتداء على قائلها ! ونحو ذلك .

وأما اختلاف التضادّ ، فهو القولان المتنافيان ، إما فى الأصول ، وإما فى الفروع ، عند الجمهورالذين يقولون: المصيب واحد . والخطبُ فى هذا أشد ، لأن القولين يتنافيان ، لكن نجد كثيراً من هؤلاء قد يكون القول الباطل الذى مع منازعه فيه حقّ ما ، أو معه دليل يقتضى حقًّا ما ، فيردّ الحق مع الباطل ، حتى يبقى هذا مبطلا فى البعض ، كما كان الأول مبطلا فى الأصل ، وهذا يجرى كثيراً لأهل السنة .

وأما أهل البدعة ، فالأمر فيهم ظاهر . ومن جعل الله له هدايةً ونوراً رأى من هذا ما يبين له منفعةَ ما جاء فى الكتاب والسنة من النهى عن هذا وأشباهه ، وإن كانت القلوب الصحيحة تنكر هذا ، لكن نورٌ على نور .

والاختلاف الأول ، الذى هو اختلاف التنوع ، الذمّ فيه واقع على من بغى على الآخر فيه . وقد دل القرآن على حمد كل واحدة من الطائفتين فى مثل ذلك ، إذا لم يحصل بغى . كما فى قوله تعالى : (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله) . وقد كانوا اختلفوا فى قطع الأشجار ، فقطع قوم ، وترك آخرون . وكما فى قوله تعالى : (وداود وسليمان إذْ يحكمان فى الحرث ، إذْ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين. ففهمناها سليمان ، وكلاًّ آتينا حكماً وعلماً) ، فخص سليمان بالفهم وأثنى عليهما بالحكم والعلم . وكما فى إقرار النبى صلى الله عليه وسلم يوم بنى قريظة لمن صلى العصر فى وقتها ، ولمن أخَّرها إلى أن وصل إلى بنى قريظة . وكما فى قوله : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » .

والاختلاف الثانى ، هو ما حُمد فيه إحدى الطائفتين ، وذُمّت الأخرى ، كما فى قوله تعالى : (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ، ولكن اختلفوا ، فمنهم من آمن ومنهم من كفر) . وقوله تعالى : (هذان خصمان اختصموا فى ربهم ، فالذين كفروا قُطعت لهم ثياب من نار) ، الآيات .

وأكثر الاختلاف الذى يؤول إلى الأهواء بين الأمة — من القسم الأول ، وكذلك إلى سفك الدماء واستباحة الأموال والعداوة والبغضاء . لأن إحدى الطائفتين لا تعترف للأخرى بما معها من الحق ، ولا تنصفها ، بل تزيد على ما مع نفسها من الحق زيادات من الباطل ، والأخرى كذلك . وكذلك جعل الله مصدره البغى فى قوله : (وما اختلف الذين أوتوه إلا من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم) . لأن البغى مجاوزة الحدّ ، وذكر هذا فى غير موضع من القرآن ليكون عبرةً لهذه الأمة . وقريب من هذا الباب ما خرجاه فى الصحيحين ، عن أبى الزناد ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ذرونى ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم

واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » . فأمرهم بالإمساك عما لم يؤمروا به ، معللا بأن سبب هلاك الأولين إنما كان كثرة السؤال ثم الاختلاف على الرسل بالمعصية .

ثم الاختلاف فى الكتاب ، من الذين يقرون به — على نوعين : أحدهما اختلاف فى تنزيله ، والثانى اختلاف فى تأويله . وكلاهما فيه إيمان ببعض دون بعض :

فالأول كاختلافهم فى تكلم الله بالقرآن وتنزيله ، فطائفة قالت : هذا الكلام حصل بقدرته ومشيئته لكونه مخلوقاً فى غيره لم يقم به ، وطائفة قالت : بل هو صفة له قائم بذاته ليس بمخلوق ، لكنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته . وكل من الطائفتين جمعت فى كلامها بين حقّ وباطل ، فآمنت ببعض الحق ، وكذّبت بما تقوله الأخرى من الحق ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك .

وأما الاختلاف فى تأويله ، الذى يتضمن الإيمان ببعضه دون بعض ، فكثير ، كما فى حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ذات يوم وهم يختصمون فى القدر ، هذا ينزع بآية وهذا ينزع بآية ، فكأنما فقئ فى وجهه حبُّ الرمان ، فقال : أبهذا أمرتم ؟ أم بهذا وكلتم؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض؟ انظروا ما أمرتم به فاتبعوه، وما نُهيتم عنه فانتهوا »[1] . وفى رواية : « يا قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض ، وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ، ولكن نزل القرآن يصدق بعضه بعضاً ، ما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به » . وفى رواية : « فإن الأمم قبلكم لم يلعنوا حتى اختلفوا ، وإن المراء فى القرآن كفر » . وهو حديث مشهور ، مخرج فى المسانيد والسنن . وقد روى أصلَ الحديث مسلم فى صحيحه ، من حديث عبد الله بن رَبَاح الأنصارى ، أن عبدالله بن عمرو قال : « هجَّرْت

(١) المسند : ٦٨٤٥ ، ٦٨٤٦ ، بنحو هذا .

إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوماً ، فسمع أصوات رجلين اختلفا فى آية ، فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعرف فى وجهه الغضب ، فقال : إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم فى الكتاب »[١] .

وجميع أهل البدع مختلفون فى تأويله ، مؤمنون ببعضه دون بعض ، يقرون بما يوافق رأيهم من الآيات ، وما يخالفه : إما أن يتأوله تأويلاً يحرّفون [به] الكلم عن مواضعه ، وإما أن يقول : ما لا نفهم[٢] من معانيه ! وهو فى معنى الكفر بذلك ، لأن الإيمان باللفظ بلا معنى هو من جنس إيمان أهل الكتاب ، كما قال تعالى: (مثل الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) . وقال تعالى : (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانىّ) ، أى : إلا تلاوةً من غير فهم معناه . وليس هذا كالمؤمن الذى فهم ما فهم من القرآن فعمل به ، واشتبه عليه بعضه فوكل علمه إلى الله ، كما أمره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : « فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه » ، فامتثل ما أمر به صلى الله عليه وسلم .

قوله : (ودين الله فى الأرض والسماء واحد ، وهو دين الإسلام ، قال الله تعالى : (إن الدين عند الله الإسلام) . وقال تعالى : (ورضيت لكم الإسلام ديناً) . وهو بين [الغلوو] التقصير ، وبين التشبيه والتعطيل ، وبين الجبر والقدر ، وبين الأمن والإياس) .

ش : ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد » . وقوله تعالى: (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) — عامٌ فى كل زمان ، ولكن الشرائع تتنوع ، كما قال تعالى : (لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً) . فالدين هو

---

(١) مسلم ٢ : ٣٠٤ . وكذلك رواه أحمد فى المسند ، من هذا الوجه : ٦٨٠١ . وهو من حديث « عبد الله بن عمرو بن العاص » . وكان فى المطبوعة هنا « عبد الله بن عمر » ، وهو خطأ .

(٢) لعل صحته : « هذا مما لا نفهم . . . » ، ليستقيم الكلام .

ما شرعه الله سبحانه وتعالى لعباده على ألسنة رسله ، وأصل هذا الدين وفروعه روايته عن الرسل ، وهو ظاهر غاية الظهور ، يمكن كل مميز ، من صغير وكبير ، وفصيح وأعجمى ، وذكى وبليد — : أن يدخل فيه بأقصر زمان ، وإنه يقع الخروج منه بأسرع من ذلك ، من إنكار كلمة ، أو تكذيب ، أو معارضة ، أو كذب على الله ، أو ارتياب فى قول الله تعالى ، أو ردّ لما أنزل ، أو شكّ فيما نفى الله عنه الشكّ ، أو غير ذلك مما فى معناه . فقد دل الكتاب والسنة على ظهور دين الإسلام ، وسهولة تعلمه ، وأنه يتعلمه الوافد ثم يولى فى وقته . واختلافُ تعليم النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض الألفاظ بحسب من يتعلم ، فإن كان بعيد الوطن ، كضمام بن ثعلبة النجدى ، ووفد عبد القيس ، علّمهم ما لم يسعهم جهله ، مع علمه أن دينه سينتشر فى الآفاق ، ويرسل إليهم من يفقّههم فى سائر ما يحتاجون إليه ، ومن كان قريب الوطن يمكنه الإتيان كل وقت ، بحيث يتعلم على التدريج ، أو كان قد علم فيه أنه قد عرف ما لا بد منه — أجابه بحسب حاله وحاجته ، على ما تدل قرينة حال السائل ، كقوله : « قل آمنت بالله ثم استقم » . وأما من شرع ديناً لم يأذن به الله ، فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من المرسلين ، إذ هو باطل ، وملزوم الباطل باطل ، كما أن لازم الحق حق .

وقوله « بين الغلو والتقصير » — قال تعالى : (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق) . وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين . وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً ، واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) . وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها : « أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوا أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمله فى السر ؟ فقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم : لا أنام على فراش ، فبلغ ذلك

النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؟ ! لكني أصوم وأفطر ، وأنام وأقوم ، وآكل اللحم ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني »[1] . وفي غير الصحيحين : « سألوا عن عبادته في السرّ ، فكأنهم تقالُّوها »[2] . وذكر في سبب نزول هذه الآية الكريمة ، عن ابن جريج ، عن عكرمة : « أن عثمان بن مظعون ، وعلي بن أبي طالب ، وابن مسعود ، والمقداد بن الأسود ، وسالماً مولى أبي حذيفة ، في أصحابه — : تبتَّلوا ، فجلسوا في البيوت ، واعتزلوا النساء ، ولبسوا المسوح ، وحرّموا طيبات الطعام واللباس ، إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بني إسرائيل ، وهموا بالاختصاء ، وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار ، فنزلت : (يا أيها الذين آمنوا لا تُحرِّموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) ، يقول : لا تسيروا بغير سنة المسلمين ، يريد ما حرموا من النساء والطعام واللباس ، وما أجمعوا له من قيام الليل وصيام النهار ، وما هموا به من الاختصاء ، فلما نزلت فيهم ، بعث النبي صلى الله عليه وسلم إليهم ، فقال : إن لأنفسكم عليكم حقًّا ، وإن لأعينكم حقًّا ، صوموا وأفطروا ، وصلوا وناموا ، فليس منا من ترك سنتنا ، فقالوا : اللهم سلَّمنا واتبعنا ما أنزلتَ »[3] .

وقوله « وبين التشبيه والتعطيل » — تقدم أن الله سبحانه وتعالى يجب أن يوصف بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ، من غير تشبيه ، فلا يقال سمع كسمعنا ، ولا بصر كبصرنا ، ونحوه ، ومن غير تعطيل ، فلا ينفى عنه ما

---

(١) مسلم ١ : ٣٩٤ . ورواه البخاري أطول قليلا ٩ : ٨٩ — ٩٠ . ورواه أيضاً ابن حبان في صحيحه ، رقم ١٣ بتحقيقنا . وكذلك رواه أحمد في المسند : ١٣٥٦٨ ، ١٣٧٦٣ ، ١٤٠٩٠ — كلهم من حديث أنس بن مالك . وقد وهم الحافظ ابن كثير ، فذكره في التفسير ٣ : ٢١٤ ، فذكر أنه « في الصحيحين عن عائشة » ! وقلده في وهمه تلميذه الشارح ، هنا . وما وجدته من حديث عائشة قط ، لا في الصحيحين ولا في غيرهما ، ما استطعت .

(٢) بل هذه بمعناها في صحيح البخاري في هذا الحديث .

(٣) رواية ابن جريج عن عكرمة — هذه — ذكرها ابن كثير في التفسير ٣ : ٢١٦ ، هكذا ، بدون إسناد .

وصف به نفسه ، أو وصفه به أعرف الناس به : رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن ذلك تعطيل ، وقد تقدم الكلام فى هذا المعنى . ونظير هذا القول قوله « ومن لم يتوقّ النفى والتشبيه ، زلّ ولم يصب التنزيه » . وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى : (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) . فقوله (ليس كمثله شىء) — رد على المشبهة ، وقوله (وهو السميع البصير) — رد على المعطلة .

وقوله « وبين الجبر والقدر » — تقدم الكلام أيضاً على هذا المعنى وأن العبد غير مجبور على أفعاله وأقواله ، وأنها [ليست] بمنزلة حركات المرتعش وحركات الأشجار بالرياح وغيرها ، وليست مخلوقة للعبد ، بل هى فعل العبد وكسبه وخلقُ الله تعالى .

وقوله « وبين الأمن والإياس » — تقدم الكلام أيضاً على هذا المعنى ، وأنه يجب أن يكون العبد خائفاً من عذاب ربه ، راجياً رحمته ، وأن الخوف والرجاء بمنزلة الجناحين للعبد ، فى سيره إلى الله تعالى والدار الآخرة .

قوله : (فهذا ديننا واعتقادنا ظاهراً وباطناً ، ونحن برآء إلى الله تعالى من كل من خالف الذى ذكرناه وبيناه ، ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان ، ويختم لنا به ، ويعصمنا من الأهواء المختلفة ، والآراء المتفرقة ، والمذاهب الردية ، مثل المشبهة ، والمعتزلة ، والجهمية ، والجبرية ، والقدرية ، وغيرهم ، من الذين خالفوا السنة والجماعة ، وحالفوا الضلالة ، ونحن منهم برآء ، وهم عندنا ضلال وأردياء . وبالله العصمة والتوفيق) .

ش : الإشارة بقوله « فهذا » إلى كل ما تقدم من أول الكتاب إلى هنا . والمشبهة : هم الذين شبهوا الله سبحانه بالخلق فى صفاته ، وقولهم عكس قول النصارى ، شبهوا المخلوق — وهو عيسى عليه السلام — بالخالق وجعلوه إلهاً ، وهؤلاء شبهوا الخالق بالمخلوق ، كداود الجواربى وأشباهه .

والمعتزلة : هم عمرو بن عُبيد وواصل بن عطاء الغزّال وأصحابهما ، سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصرى رحمه الله ، فى أوائل المائة

الثانية ، وكانوا يجلسون معتزلين ، فيقول قتادة وغيره : أولئك المعتزلة ، وقيل إن واصل بن عطاء هو الذى وضع أصول مذهب المعتزلة ، وتابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصرى ، فلما كان زمن هارون الرشيد صنف لهم أبو الهذيل كتابين ، وبين مذهبهم ، وبنى مذهبهم على الأصول الخمسة ، التى سموها : العدل ، والتوحيد ، وإنفاذ الوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ! ولبّسوا فيها الحق بالباطل ، إذْ شأن البدع هذا ، اشتمالُها على حق وباطل . وهم مشبهة الأفعال ، لأنهم قاسوا أفعال الله تعالى على أفعال عباده ، وجعلوا ما يحسن من العباد يحسن منه ، وما يقبح من العباد يقبح منه ! وقالوا يجب عليه أن يفعل كذا ، ولا يجوز له أن يفعل كذا ، بمقتضى ذلك القياس الفاسد ! ! فإن السيد من بنى آدم لو رأى عبيده تزنى بإمائه ولا يمنعهم من ذلك لعُدّ إما مستحسناً للقبيح ، وإما عاجزاً ، فكيف يصح قياس أفعاله سبحانه وتعالى على أفعال عباده ؟ ! والكلام على هذا المعنى مبسوط فى موضعه . فأما العدل ، فستروا تحته نفى القدر ، وقالوا : إن الله لا يخلق الشر ولا يقضى به ، إذ لو خلقه ثم يعذبهم عليه يكون ذلك جوراً ! ! والله تعالى عادل لا يجور . ويلزم على هذا الأصل الفاسد أن الله تعالى يكون فى ملكه ما لا يريده ، فيريد الشيء ولا يكون ، ولازمه وصفه بالعجز ! تعالى الله عن ذلك . وأما التوحيد فستروا تحته القول بخلق القرآن ، إذ لو كان غير مخلوق لزم تعدّد القدماء ! ! ويلزمهم على هذا القول الفاسد أن علمه وقدرته وسائر صفاته مخلوقةٌ ، والتناقض ! وأما الوعيد ، فقالوا : إذا أوعد بعض عبيده وعيداً فلا يجوز أن لا يعذبهم ويخلفَ وعيده ، لأنه لا يخلفَ الميعاد ، فلا يعفو عمن يشاء ، ولا يغفر لمن يريد ، عندهم ! ! وأما المنزلة بين المنزلتين ، فعندهم أن من ارتكب كبيرةً يخرج من الإيمان ولا يدخل فى الكفر ! ! ، وأما الأمر بالمعروف ، فهو أنهم قالوا : علينا أن نأمر غيرنا بما أمرنا به ، وأن نُلزمه بما يلزمنا ، وذلك هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وضمنوه أنه يجوز الخروج على الأئمة بالقتال إذا

جاروا ! ! وقد تقدم جواب هذه الشبه الخمس فى موضعها . وعندهم أن التوحيد والعدل من الأصول العقلية التى لا يعلم صحة السمع إلا بعدها ، وإذا استدلوا على ذلك بأدلة سمعية ، فإنما يذكرونها للاعتضاد بها ، لا للاعتماد عليها ، فهم يقولون : لا نثبت هذه بالسمع ، بل العلم بها متقدم على العلم بصحة النقل ! فمنهم من لا يذكرها فى الأصول ، إذ لا فائدة فيها عندهم ، ومنهم من يذكرها ليبين موافقة السمع للعقل ، ولإيناس الناس بها ، لا للاعتماد عليها ! والقرآن والحديث فيه عندهم بمنزلة الشهود الزائدين على النصاب ! والمدد اللاحق بعسكر مستغنٍ عنهم ! وبمنزلة من يتبع هواه واتفق أن الشرع ما يهواه ! ! كما قال عمر بن عبد العزيز : لا تكن ممن يتبع الحق إذا وافق هواه ، ويخالفه إذا خالف هواه ، فإذا أنت لا تثاب على ما وافقته من الحق ، وتعاقب على ما تركته منه ، لأنك إنما اتبعت هواك فى الموضعين . وكما أن « الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » ، والعمل يتبع قصد صاحبه وإرادته ، فالاعتقاد القوى يتبع أيضاً علم ذلك وتصديقه ، فإذا كان ذلك تابعاً للإيمان كان من الإيمان ، كما أن العمل الصالح إذا كان عن نية صالحة كان صالحاً ، وإلا فلا ، فقول أهل الإيمان التابع لغير الإيمان ، كعمل أهل الصلاح التابع لغير قصد أهل الصلاح . وفى المعتزلة زنادقة كثيرة ، وفيهم من ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً .

والجهمية ، هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان السمرقندى[1] ، وهو الذى أظهر نفى الصفات والتعطيل ، وهو أخذ ذلك عن الجعد بن درهم ، الذى ضحى به خالد بن عبد الله القَسْرى بواسط ، فإنه خطب الناس فى يوم عيد الأضحى ، وقال : أيها الناس ، ضحوا ، تقبل الله ضحاياكم ، فإنى مضحٍ بالجعد بن درهم ، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ! ثم نزل فذبحه . وكان ذلك بعد استفتاء علماء زمانه ، وهم

(١) فى المطبوعة « الترمذى » . وانظر ما مضى ص : ٣٦٨ .

السلف الصالح رحمهم الله تعالى . وكان الجهم بعده بخراسان ، فأظهر مقالته هناك ، وتبعه عليها ناس ، بعد أن ترك الصلاة أربعين يوماً ، شكّاً فى ربه ! وكان ذلك لمناظرته قوماً من المشركين ، يقال لهم السمنية ، [من] فلاسفة الهند ، الذين ينكرون من العلم ما سوى الحسيات ، قالوا له : هذا ربك الذى تعبده ، هذا يُرى أو يُشم أو يُذاق أو يُلمس؟ فقال : لا ، فقالوا : هو معدوم ! ! فبقىَ أربعين يوماً لا يعبد شيئاً ، ثم لما خلا قلبه من معبود يؤلهه ، نقش الشيطان اعتقاداً نحته فكره ، فقال : إنه الوجود المطلق ! ! ونفى جميع الصفات ، واتصل بالجعد . وقد قيل إن الجعد كان قد اتصل بالصابئة الفلاسفة من أهل حرّان ، وأنه أيضاً أخذ شيئاً عن بعض اليهود المحرفين لدينهم ، المتصلين بلبيد بن الأعصم ، الساحر الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم . فقتل الجهم بخراسان ، قتله سَلْم بن أحْوز ، ولكن كانت قد فشت مقالته فى الناس ، وتقلدها بعده المعتزلة . ولكن كان الجهم أدخلَ فى التعطيل منهم ، لأنه ينكر الأسماء حقيقة ، وهم لا ينكرون الأسماء ، بل الصفات . وقد تنازع العلماء فى الجهمية : هل هم من الثنتين وسبعين فرقة أم لا ؟ ولهم فى ذلك قولان : وممن قال إنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة — عبدُ الله بن المبارك ، ويوسف بن أسباط . وإنما اشتهرت مقالة الجهمية من حين محنة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من علماء السنة ، فإنه من إمارة المأمون قوُوا وكثروا ، فإنه قد أقام بخراسان مدةً واجتمع بهم ، ثم كتب بالمحنة من طرطوس سنة ثمان عشرة ومائتين وفيها مات ، وردوا الإمام أحمد إلى الحبس ببغداد إلى سنة عشرين ، وفيها كانت محنته مع المعتصم ومناظرته لهم بالكلام ، فلما رد عليهم ما احتجوا به عليه ، وبين أنه لا حجة لهم فى شىء من ذلك ، وأن طلبهم من الناس أن يوافقوهم وامتحانهم إياهم — : جهل وظلم ، وأراد المعتصم إطلاقه ، أشار عليه من أشار بأن المصلحة ضربه ، لئلا تنكسر حرمة الخلافة من بعدُ مرةً ! فلما ضربوه قامت الشناعة فى العامة ، وخافوا ، فأطلقوه . وقصته مذكورة فى كتب التاريخ . ومما انفرد به الجهم :

أن الجنة والنار تفنيان ، وأن الإيمان هو المعرفة فقط ، والكفر هو الجهل فقط ، وأنه لا فعل لأحد فى الحقيقة إلا لله وحده ، وأن الناس إنما ينسب إليهم أفعالهم على سبيل المجاز ، كما يقال تحركت الشجرة ، ودار الفلك ، وزالت الشمس ! ولقد أحسن القائل :

عجبت لشيطان دعا الناس جهرةً   إلى النار واشتُق اسمه من جهنم

وقد نقل عن أبى حنيفة رحمه الله ، لما سئل عن الكلام فى الأعراض والأجسام ؟ فقال : لعن الله عمرو بن عُبيد ، هو فتح على الناس الكلام فى هذا .

والجبرية ، أصل قولهم من الجهم بن صفوان ، كما تقدم ، وأن فعل العبد بمنزلة طوله ولونه ! وهم عكس القَدَرية نفاة القدر ، فإن القدرية لما نسبوا إلى القدر لنفيهم إياه ، كما سميت المرجئة لنفيهم الإرجاء ، وأنه لا أحد مرجأ لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم . وقد تسمى الجبرية « قدرية » لأنهم غلوْا فى إثبات القدر ، وكما يسمى الذين لا يجزمون بشىء من الوعد والوعيد ، بل يغلون فى إرجاء كل أمر حتى الأنواع ، فلا يجزمون بثوابَ من تاب ، كما لا يجزمون بعقوبة من لم يتب ، وكما لا يجزم لمعين . وكانت المرجئة الأولى يرجئون عثمان وعليًّا ، ولا يشهدون بإيمان ولا كفر ! !

وقد ورد فى ذم القدرية أحاديث فى السنن : منها ما روى أبو داود فى سننه ، من حديث عبد العزيز بن أبى حازم ، عن أبيه ، عن ابن عمر ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « القدرية مجوس هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم »[1] . وروى فى ذم القدرية أحاديث أخر كثيرة ، تكلم أهل الحديث فى صحة رفعها ، والصحيح أنها موقوفة ، بخلاف الأحاديث الواردة فى ذم الخوارج ، فإن فيهم فى الصحيح وحده عشرة أحاديث ، أخرج البخارى منها ثلاثة ، وأخرج مسلم سائرها . ولكن شبههم للمجوس ظاهر ، بل قولهم

---

(١) أبو داود : ٤٦٩١ . وروى أحمد نحوه بمعناه ، فى المسند : ٥٥٨٤ ، من وجه آخر عن ابن عمر . وفصلنا القول فيه هناك .

أردأ من قول المجوس ، فإن المجوس اعتقدوا وجود خالقَيْن ، والقدرية اعتقدوا خالِقين ! !

وهذه البدع المتقابلة حدثت من الفتن المفرّقة بين الأمة ، كما ذكر البخارى فى صحيحه ، عن سعيد بن المسيب ، قال : وقعت الفتنة الأولى ، يعنى مقتل عثمان ، فلم تُبق من أصحاب بدر أحداً . ثم وقعت الفتنة الثانية ، فلم تبق من أصحاب الحديبية أحداً . ثم وقعت الثالثة ، فلم ترتفع وللناس طَبَاخ ، أى عقل وقوة . فالخوارج والشيعة حدثوا فى الفتنة الأولى ، والقدرية والمرجئة فى الفتنة الثانية ، والجهمية ونحوهم بعد الفتنة الثالثة . فصار هؤلاء (الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً) — يقابلون البدعة بالبدعة ، أولئك غلَوْا فى علىّ ، وأولئك كفّروه ! وأولئك غلَوْا فى الوعيد ، حتى خلدوا بعض المؤمنين ، وأولئك غلوا فى الوعد ، حتى نفَوْا بعض الوعيد أعنى المرجئة ! وأولئك غلوْا فى التنزيه ، حتى نفوا الصفات ، وهؤلاء غلوا فى الإثبات ، حتى وقعوا فى التشبيه ! وصاروا يبتدعون من الدلائل والمسائل ما ليس بمشروع ، ويعرضون عن الأمر المشروع ، وفيهم من استعان على ذلك بشىء من كتب الأوائل : اليهود والنصارى والمجوس والصابئين ، فإنهم قرؤا كتبهم ، فصار عندهم من ضلالتهم ما أدخلوه فى مسائلهم ودلائلهم ، وغيّروه فى اللفظ تارةً ، وفى المعنى أخرى ! فلبسوا الحق بالباطل ، وكتموا حقّاً جاء به نبيهم ، فتفرقوا واختلفوا ، وتكلموا حينئذ فى الجسم والعرض والتجسم ، نفياً وإثباتاً .

وسبب ضلال هذه الفرق وأمثالهم ، عدولهم عن الصراط المستقيم ، الذى أمرنا الله باتباعه ، فقال تعالى : (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله) . وقال تعالى : (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله ، على بصيرة أنا ومن اتبعنى) . فوحّد لفظ « صراطه » و « سبيله » ، وجمع « السبل » المخالفة له . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : « خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطّاً ، وقال : هذا سبيل الله ، ثم خطّ خطوطاً عن يمينه

وعن يساره ، وقال : هذه سبل ، على كل سبيل شيطانٌ يدعو إليه ، ثم قرأ : (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) » . ومن ههنا يعلم أن اضطرار العبد إلى سؤال هداية الصراط المستقيم فوق كل ضرورة ، ولهذا شرع الله تعالى فى الصلاة قراءةَ أمّ القرآن فى كل ركعة ، إما فرضاً أو إيجاباً ، على حسب اختلاف العلماء فى ذلك ، لاحتياج العبد إلى هذا الدعاء العظيم القدر ، المشتمل على أشرف المطالب وأجلّها . فقد أمرنا الله تعالى أن نقول : (اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين) . وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون » . وثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لتتبعُنّ سَنَنَ من كان قبلكم حذْوَ القُذّة بالقُذّة ، حتى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه ، قالوا : يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟ ! » .

قال طائفةٌ من السلف : من انحرف من العلماء ففيه شبه من اليهود ، ومن انحرف من العُبّاد ففيه شبه من النصارى . فلهذا تجد أكثر المنحرفين من أهل الكلام ، من المعتزلة ونحوهم — فيه شبه من اليهود ، حتى إن علماء اليهود يقرؤن كتب شيوخ المعتزلة ، ويستحسنون طريقتهم ، وكذا شيوخ المعتزلة يميلون إلى اليهود ويرجحونهم على النصارى . وأكثر المنحرفين من العُبّاد ، من المتصوفة ونحوهم — فيه شبه من النصارى ، ولهذا يميلون إلى نوع من الرهبانية والحلول والاتحاد ونحو ذلك . وشيوخ هؤلاء يذمون الكلام وأهله ، وشيوخ أولئك يعيبون طريقةَ هؤلاء ، ويصنفون فى ذم السماع والوَجْد وكثيرٍ من الزهد والعبادة التى أحدثها هؤلاء .

وللفرق الضُّلاّل فى الوحى طريقتان : طريقة التبديل ، وطريقة التجهيل . أما أهل التبديل فهم نوعان : أهل الوهم والتخييل ، وأهل التحريف والتأويل . فأهل الوهم والتخييل ، هم الذين يقولون : إن الأنبياء أخبروا عن الله واليوم

الآخر والجنة والنار بأمور غير مطابقة للأمر فى نفسه ! لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله شيء عظيم كبير ، وأن الأبدان تعاد ، وأن لهم نعيماً محسوساً وعقاباً محسوساً ، وإن كان الأمر ليس كذلك ، لأن مصلحة الجمهور فى ذلك ، وإن كان كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور ! ! وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل .

وأما أهل التحريف والتأويل ، فهم الذين يقولون : إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما هو الحق فى نفس الأمر ، وأن الحق فى نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا ! ثم يجتهدون فى تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات ! ! ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل ، بل يقولون : يجوز أن يراد كذا ! وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ .

وأما أهل التجهيل والتضليل ، الذين حقيقة قولهم : أن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون ، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء ! ويقولون : يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلا الله ، لا يعلمه جبرائيل ولا محمد ولا غيره من الأنبياء ، فضلا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يقرأ (الرحمن على العرش استوى) . (إليه يصعد الكلم الطيب) . (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) — وهو لا يعرف معانى هذه الآيات ! بل معناها الذى دلت عليه لا يعرفه إلا الله تعالى ! ! ويظنون أن هذه طريقة السلف ! !

ثم منهم من يقول : إن المراد بهذا خلافُ مدلولها الظاهر المفهوم ، ولا يعرفه أحد ، كما لا يُعلم وقت الساعة ! ومنهم من يقول : بل تجرى على ظاهرها ، وتُحمل على ظاهرها ، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله ! فيتناقضون ، حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها ، وقالوا مع هذا : إنها تحمل على ظاهرها ! ! وهؤلاء يشتركون فى القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التى يجعلونها مشكلةً أو متشابهةً ، ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غيرَ ما يجعله الفريق

الآخر مشكلاً ! ثم منهم من يقول : لم يعلم معانيها أيضاً ! ومنهم من يقول : علمها ولم يبينها ، بل أحال فى بيانها على الأدلة العقلية ، وعلى من يجتهد فى العلم بتأويل تلك النصوص ! ! فهم مشتركون فى أن الرسول [لم يأت بها] على ما يوافق معقولنا [1] ، وأن الأنبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات ! ! ولا يفهمون السمعيات ! ! وكل ذلك ضلال وتضليل ، عن سواء السبيل .

نسأل الله السلامة والعافية ، من هذه الأقوال الواهية ، المفضية بقائلها إلى الهاوية .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام
على المرسلين . والحمد لله رب العالمين .

---

(١) زدنا هذه الزيادة ، ليمكن بها فهم الكلام . إذ هو من غيرها – أو غير ما فى معناها – كلام مضطرب يحتاج إلى تصحيح .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات
والحمد لله الذى هدانا لهذا . وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله



فهرس

	ص
مقدمة محقق الكتاب	٥
الاهتداء إلى معرفة الشارح والإشارة إلى ترجمته	٧
مقدمة النشر فى الطبعة الأولى بالمطبعة السلفية بمكة المكرمة	٩
مقدمة الشارح والبحث فى أصول الدين	١١
وجوب الإيمان بما جاء به الرسول إيماناً عاما مجملا على كل أحد . وأما المعرفة على التفصيل فهى فرض كفاية	١٢
التعريف بأبى جعفر الطحاوى	١٤
عموم دعوة الرسول إلى يوم القيامة ووجوب طاعته	١٥
ما جاء به الرسول كاف كامل	١٦
العلم بالكلام هو الجهل ، والجهل بالكلام هو العلم	١٧
كيف يرام الوصول ، إلى علم الأصول ، بغير اتباع ما جاء به الرسول	١٨
التوحيد ومعانيه	١٩
التوحيد المطلوب هو توحيد الإلهية الذى يتضمن توحيد الربوبية	٢٤
أنواع التوحيد الذى دعت إليه الرسل	٣٠
معانى الشهادة ومراتبها	٣١
الإعراض عن أقوال علماء الكلام فى «التوحيد» . فإن أكمل الناس توحيداً هم الأنبياء والمرسلون	٣٧
معنى أن الله (ليس كمثله شىء)	٣٩

	ص
الموجود فى الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً ، بل لا يوجد إلا معيناً مختصاً	٤٣
المخاطب لا يفهم المعانى حتى يعرف عين مسماها أو ما يناسب عينها	٤٤
الحقائق الشرعية ، وكيف دلت عليها الألفاظ	٤٥
قدرة الله ، وأنه لا يعجزه شىء	٤٧
التعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية هو سبيل أهل السنة . أما المعطلة فيعرضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات	٤٨
تفسير «لا إله إلا الله»	٤٩
«قديم بلا ابتداء ، دائم بلا انتهاء»	٥١
«القديم» ليس من الأسماء الحسنى ، وإنما هو من تعبير المتكلمين	٥٢
لا يفنى ولا يبيد ، ولا يكون إلا ما يريد والرد على القدرية والمعتزلة	٥٣
الفرق بين الإرادة الدينية والإرادة الكونية	٥٤
الرد على المشبهة	٥٧
«حى لا يموت ، قيوم لا ينام»	٦٠
هو الخالق الرازق	٦١
وهو المميت الباعث	٦٢
لم يزل متصفاً بصفات الكمال : صفات الذات وصفات الفعل	٦٢
الصفات ، وهل هى زائدة على الذات ؟	٦٤
الاسم عين المسمى أو غيره ؟	٦٥

ص

الرد على الجهمية والمعتزلة فى الصفات ٦٦
البحث فى « التسلسل » ٦٨
« الخالق البارى » ٧٠
الأقوال فى هذا العالم : هل هو مخلوق من مادة أولا ؟ ٧٢
هو « الرب » قبل أن يوجد مربوب ، ٧٤
والخالق قبل أن يوجد مخلوق ٧٤
وهو على كل شىء قدير ، وكل شىء إليه فقير ٧٤
هذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة ٧٥
لله المثل الأعلى ٧٦
إعراب « ليس كمثله شىء » ٧٨
خلق الله الخلق بعلمه ٧٩
تقدير الأقدار ، وضرب الآجال ٨٠
الدعاء المشروع وآثاره ٨١
مشيئة الله تنفذ ، لا مشيئة العباد ٨٣
المشيئة غير الرضا ٨٤
الهدى والضلال .. والرد على المعتزلة فى قولهم بالأصلح ٨٦
وجوب الإيمان بنبوة رسول الله ورسالته ٨٧
البحث فى المعجزات ودلالتها على النبوة ٨٨
القرائن والدلائل التى احتجت بها خديجة ثم النجاشى ثم هرقل على صدق رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم ٩٠
إنكار رسالته طعن فى الرب سبحانه وتعالى ٩٤
الفرق بين « النبى » و « الرسول » ٩٥
محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ٩٦
وإمام الأتقياء ٩٧
وسيد المرسلين ٩٧
بحث التفضيل بين الأنبياء ٩٧
محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله ،

ص

والفرق بين المحبة والخلة ١٠٠
كذب كل من يدعى النبوة بعده ١٠٢
عموم بعثته إلى الإنس والجن ١٠٢
إعراب (وما أرسلناك إلا كافة للناس) ١٠٤
القرآن كلام الله ١٠٤
افتراق الناس فى مسألة الكلام تسع فرق ١٠٥
مذهب أهل السنة فى « كلام الله » والرد على مخالفيهم ١٠٦
تكليم الله لأهل الجنة وغيرهم ١٠٧
الرد على من ادعى أن كلام الله مخلوق ١٠٨
إلزام عبد العزيز الكنانى لبشر المريسى فى مسألة خلق القرآن ١٠٩
عود إلى الرد على من ادعى خلق القرآن ١١٠
أهل السنة كلهم متفقون على أن كلام الله غير مخلوق ١١٢
الرد على بعض متأخرى الحنفية فى زعمهم أن « كلام الله » معنى واحد ! ! ١١٥
الذى فى المصحف هو كلام الله ١١٥
كلام الله بلا كيفية ١١٨
مذاهب الناس فى مسمى « الكلام » و « القول » ١٢١
عود إلى الرد على من قال إن الكلام معنى واحد ، واستنكار استدلالهم بشعر منسوب للأخطل — بأعلى بيان ١٢١
تكفير من أنكر أن القرآن كلام الله وزعم أنه قول البشر ، أو يشبه قول البشر ١٢٤
من وصف الله بمعنى من معانى البشر فقد كفر ١٢٥
رؤية الله حق لأهل الجنة . والرد على من خالف فى ذلك من الجهمية والمعتزلة والخوارج والإمامية ١٢٦
الأحاديث الدالة على الرؤية متواترة ،

	ص
من أحاط بها معرفة قطع بصحتها	١٣١
كيف تعلم أصول دين الإسلام من غير كتاب الله وسنة رسوله ؟	١٣٢
كيف يتكلم فى أصول الدين من لا يتلقاه من الكتاب والسنة ؟	١٣٣
الخلاف فى رؤية رسول الله ربه ليلة المعراج	١٣٤
تأويل المعتزلة نصوص الكتاب والسنة تحريف لكلام الله ورسوله عن موضعه	١٣٥
من لم يسلم لنصوص الكتاب والسنة واعترض عليها بالشكوك والشبه والتأويلات وادعى أنه يقدم العقل (أى عقله) على النقل لم يكن سليم العقيدة	١٣٧
الواجب كمال التسليم للرسول والانقياد لأمره ، دون معارضته بخيال باطل نسميه « معقولا » !	١٣٧
هما توحيدان : توحيد المرسل ، وتوحيد متابعة الرسول ، فلا نحاكم إلى غيره ، ولا نرضى بحكم غيره	١٣٨
لا يثبت إسلام من لم يسلم لنصوص الوحيين	١٣٩
ما أحسن المثل : العقل مع النقل ، كالعامى المقلد ، مع العالم المجتهد	١٤٠
التحذير من الكلام فى أصول الدين — وغيرها — بغير علم	١٤١
من لم يسلم للرسول نقص توحيده	١٤٢
الملوك وأحبار السوء والرهبان	١٤٢
علم الجدل والكلام	١٤٣
ما قاله الله ورسوله هو الأصل	١٤٤
اصطلاحات المتكلمين بألفاظ توقع فى الشبه والحيرة	١٤٥

	ص
سبب الإضلال هو الإعراض عن كلام الله ورسوله ، والاشتغال بكلام اليونان والآراء المختلفة	١٤٦
اعتراف أساطين الكلام بوقوعهم فى الحيرة والشك	١٤٦
من طلب الدين بالكلام تزندق	١٤٩
الرد على من أنكر الرؤية أو تأولها	١٤٩
معنى « التأويل » — فى الكتاب والسنة	١٥٢
معنى « التأويل » — فى كلام المتأخرين	١٥٤
فتح المتأخرون — بمناهم هذا — باباً لأنواع المشركين والمبتدعين ، لا يقدرون على سده	١٥٥
النفى والتشبيه مرضان من أمراض القلوب	١٥٦
إن الله منزه عن الحدود والغايات إلخ	١٥٧
الواجب فى باب الصفات : إثبات ما أثبته الله ورسوله . وكذلك النفى	
وجوب نفى الحد عن الله وصفاته	١٥٨
معنى لفظ « الجهة »	١٦٠
الإسراء والمعراج حق	١٦٣
الحوض حق	١٦٧
الشفاعة حق — حديث الشفاعة	١٦٩
شفاعته لأهل الكبائر من أمته	١٧٣
حكم الاستشفاع برسول الله وغيره فى الدنيا	١٧٦
الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر	١٧٩
الميثاق الذى أخذه الله من آدم وذريته	١٨٠
الذى يأخذه الصبى عن آبائه هو دين التربية والعادة	١٨٦
هذه حال كثير من الناس الذين ولدوا على الإسلام .. هم مسلمة الدار ، لا مسلمة الاختيار	١٨٧
قد علم الله فى الأزل أهل الجنة وأهل النار	١٨٨
كل ميسر لما خلق له . والأعمال بالخواتيم	١٨٨
أصل القدر سر الله فى خلقه . والنهى	

	ص
عن السؤال : لم فعل ؟	١٨٩
منشأ الضلال : التسوية بين الإرادة والمشيئة ، وبين المحبة والرضا	١٩٢
مبنى العبودية والإيمان على التسليم	٢٠١
الإيمان باللوح والقلم	٢٠٣
جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة	٢٠٥
الرد على من ظن أن التوكل ينافى الاكتساب	٢٠٧
تتمة القول فى سبق علم الله بالكائنات ، وأنه قدر مقاديرها قبل خلقها	٢٠٨
القدرية مجوس هذه الأمة	٢١٠
القدر يتضمن أصولا عظيمة	٢١١
للقلب حياة وموت ، ومرض وشفاء	٢١٢
العرش والكرسى حق	٢١٤
هو — سبحانه — مستغن عن العرش وما دونه ، محيط بكل شيء وفوقه	٢١٧
البحث فى كونه — تعالى — فوق المخلوقات	٢٢٠
كلام السلف فى إثبات صفة العلو	٢٢٥
وهو ثابت بالعقل والفطرة ، كما هو ثابت بالسمع	٢٢٧
الرد على من ادعى أن السماء قبلة الدعاء	٢٢٩
إن الله اتخذ إبرهيم خليلا ، وكلم موسى تكليما	٢٣٠
محبته وخلته كما يليق به تعالى	٢٣١
وجوب الإيمان بالملائكة والنبيين ، والكتب المنزلة على المرسلين	٢٣٣
من علم حقيقة قول الفلاسفة ، علم أنهم لم يؤمنوا بالله ولا رسله ولا كتبه ، إلخ	٢٣٣
أصول المعتزلة الخمسة ، التى هدموا بها كثيراً من الدين	٢٣٤
كلام الناس فى المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر	٢٣٧
أولو العزم من الرسل	٢٤٥
أهل القبلة مسلمون مؤمنون	٢٤٧
لا نخوض فى الله ، ولا نمارى فى دين الله	٢٤٧
لا نجادل فى القرآن ، وهو كلام الله	٢٤٧
لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ، ما لم يستحله	٢٥٠
الجواب عن الإشكال بأن الشارع قد سمى بعض الذنوب كفراً	٢٥٥
الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً يخرج عن الملة	٢٥٨
نرجو للمحسنين العفو والجنة ، إلخ	٢٥٩
قد يقترن بالكبيرة ما يلحقها بالصغائر وبالصغيرة مايلحقها بالكبائر	٢٦١
عشرة أسباب تسقط معها العقوبة ، بالاستقراء من الكتاب والسنة	٢٦١
الأمن واليأس ينقلان عن الملة (١) ، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة	٢٦٤
تعريف « الإيمان » واختلاف الناس فيه	٢٦٥
الاختلاف بين أبى حنيفة وسائر الأئمة من أهل السنة اختلاف صورى	٢٦٧
نور الإيمان فى القلوب درجات لا يحصيها إلا الله	٢٦٨
الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها ، وإنما تتفاضل بما فى القلوب	٢٦٩
الكلام فى زيادة الإيمان — إجمالا وتفصيلا	٢٦٩
النزاع بين أهل السنة فى ذلك لا محذور	

(١) فى المطبوعة « سبيلان عن ملة الإسلام » . وثبت كذلك فى هذه الطبعة ، وهو خطأ ، صوابه ما أثبتنا هنا ، عن المتن المطبوع مع «كتاب الورع» .

ص
فيه ، إنما الخطر فى عدوان إحدى
الطائفتين على الأخرى ، وفى الافتراق ٢٧١
أدلة أصحاب أبى حنيفة ، ومناقشتها ٢٧١
الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من
الكتاب والسنة كثيرة جداً ٢٧٦
أقوال العلماء فى مسمى « الإسلام » ٢٨١
حالة اقتران الإسلام بالإيمان — فى
النصوص — غير حالة إفراد أحدهما ٢٨٢
الاستثناء فى الإيمان ٢٨٥
الرد على الزمخشرى « المسكين » ٢٨٧
أهل البدع يعرضون النصوص على بدعتهم ! ٢٨٨
طريق أهل السنة أن لا يعدلوا عن النص
الصحيح ، ولا يعارضوه بمعقول ،
ولا بقول فلان ٢٨٨
خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول —
عملا وتصديقاً — أفاد العلم اليقينى ٢٨٩
نفاة الصفات جعلوا قوله تعالى (ليس
كمثله شىء) مستنداً لهم فى رد صحاح
الأحاديث ٢٩٠
السنة نوعان : شرع ابتدائى ، وبيان
لما شرعه الله ٢٩١
المؤمنون كلهم أولياء الرحمن ٢٩١
تفسير معنى « الولاية » ٢٩٢
أكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن ٢٩٥
أركان الإيمان ٢٩٦
الكتاب والسنة مملوءان بما يدل على أن
حكم « الإيمان » لا يثبت إلا بالعمل
مع التصديق ٢٩٧
الإيمان بالقدر خيره وشره ٢٩٨
الشر الجزئى ، والشر الكلى ٣٠٠
العبد لا يطمئن إلى نفسه ، فإن الشر
كامن فيها ٣٠٠
أنفع الدعاء وأعظمه ، دعاء الفاتحة :

ص
(اهدنا الصراط المستقيم) ٣٠١
تحقيق لتوحيد الربوبية ، ولتوحيد الإلهية ٣٠٢
لا نفرق بين أحد من رسله ٣٠٣
أهل الكبائر من أمة محمد لا يخلدون
فى النار ٣٠٣
اختلاف العلماء فى تعريف الكبائر
والصغائر ٣٠٤
الفرق بين « العارف » و « المؤمن » ٣٠٦
الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل
القبلة ٣٠٧
من أظهر بدعة وفجوراً لا يرتب إماماً
للمسلمين ٣٠٩
النصوص والإجماع على أن ولى الأمر ،
وإمام الصلاة ، والحاكم ... يطاع
فى مواضع الاجتهاد ٣١١
الصلاة على من مات من الأبرار والفجار ٣١١
لا نشهد لأحد معين بأنه من أهل الجنة
أو من أهل النار ، إلا من أخبر
رسول الله عنه بذلك ٣١٢
أمرنا بالحكم بالظاهر ، ونهينا عن الظن
واتباع السرائر ٣١٣
لا نرى القتل على أحد من أمة محمد ،
إلا من وجب عليه السيف ٣١٣
وجوب طاعة ولى الأمر ، وإن جار ،
إلا فى معصية ٣١٤
نتبع السنة والجماعة ، ونجتنب الشذوذ
والخلاف والفرقة ٣١٦
نحب أهل العدل والأمانة ، ونبغض أهل
الجور والخيانة ٣١٧
لا نقول فى شىء بغير علم ٣١٨
المسح على الخفين تواترت به السنة ٣٢٠
الحج والجهاد ماضيان مع أولى الأمر من
المسلمين ، والرد على الرافضة فى انتظارهم

	ص
الإمام المعصوم المعدوم !	٣٢٢
الإيمان بالكرام الكاتبين	٣٢٣
الإيمان بملك الموت	٣٢٥
البحث فى « الروح » و « النفس »	٣٢٥
الإيمان بعذاب القبر ونعيمه	٣٣٠
هو مذهب جميع أهل السنة والحديث ، وقد تواترت الأحاديث فى ذلك	٣٣٣
الدور ثلاثة : دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار	٣٣٥
سؤال منكر ونكير	٣٣٦
الخلاف فى مستقر الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة	٣٣٦
الايمان بالبعث والجزاء . والآيات الدالة على معاد البدن عند القيامة الكبرى	٣٣٩
تفسير الشارح لهذه الآيات ، وتوجيهه ما فيها من إعجاز القرآن ، بروح عالية ، وأدب ممتاز	٣٤١
تخبط القائلين بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة . وبيان مذهب السلف وجمهور العقلاء	٣٤٤
العرض والحساب ، وقراءة الكتاب ، والثواب والعقاب	٣٤٦
الصراط	٣٤٩
(إن منكم إلا واردها)	٣٥٠
الميزان ، وله كفتان حسيتان مشاهدتان	٣٥١
علينا الإيمان بالغيب ، كما أخبرنا الصادق صلى الله عليه وسلم	٣٥٣
الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن	٣٥٤
لا تفنيان أبداً ولا تبيدان	٣٥٧
اختلاف الناس فى أبدية النار	٣٥٩
إن الله خلق للجنة أهلا ، وخلق للنار أهلا	٣٦٢
الاستطاعة التى هى مناط التكليف	٣٦٣
أفعال العباد هى خلق الله وكسب من العباد	٣٦٨
الرد على الجبرية ثم المعتزلة	٣٦٩
الذنب يكسب الذنب	٣٧٢
العبد فاعل لفعله حقيقة ، ولكنه مخلوق لله	٣٧٥
لم يكلفهم الله إلا ما يطيقون	٣٧٦
قضاء الله يكون كونياً وشرعياً	٣٧٩
الله يفعل ما يشاء ، وهو غير ظالم أبداً	٣٨٠
فى دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات	٣٨٣
الدليل على انتفاع الميت بغير ما تسبب فيه	٣٨٥
وصول ثواب الصوم ، وثواب الحج ، وثواب القراءة ، ونحوها من العبادات البدنية	٣٨٦
استئجار قوم يقرؤن القرآن ويهدونه للميت لم يفعله أحد من السلف . والاستئجار عن نفس التلاوة غير جائز بلا خلاف	٣٨٨
أما قراءة القرآن وإهداؤها للميت طوعاً بغير أجرة ، فهذا يصل إليه	٣٨٩
إهداء ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم بدعة ، لم يكن الصحابة يفعلونه	٣٨٩
الخلاف فى قراءة القرآن عند القبور	٣٨٩
الله سبحانه يستجيب الدعوات	٣٩٠
الرد على المتفلسفة وغالية المتصوفة ، فيما زعموا أن الدعاء لا فائدة فيه	٣٩١
الإعراض عن الأسباب بالكلية قدح فى الشرع	٣٩٢
من يسأل الله ولا يعطيه ، أو يعطيه غير ما سأل	٣٩٣
الله يملك كل شىء ، ولا يملكه شىء	٣٩٥
الله يغضب ويرضى ، لا كأحد من الورى	٣٩٥
الرد على الجهمية فى نفيهم الرضى والغضب ونحو ذلك من الصفات	٣٩٧
نحب أصحاب رسول الله ، من غير إفراط	

ص

ولا براءة ، ونبغض من يبغضهم . والرد على الروافض والنواصب ٣٩٨
فمن أضل ممن يكون فى قلبه حقد على خيار المؤمنين ، وسادات أولياء الله بعد النبيين ٤٠١
خلافة أبى بكر الصديق ، وثبوتها بالنص ٤٠٣
خلافة عمر الفاروق ٤٠٨
خلافة عثمان ذى النورين ٤٠٩
قصة مقتل عمر وأمر الشورى ومبايعة عثمان ، مفصلة من رواية البخارى ٤٠٩
أمر الشورى أيضاً ٤١٢
من فضائل عثمان رضى الله عنه ٤١٣
خلافة على رضى الله عنه ٤١٤
من فضائله رضى الله عنه ٤١٥
وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون ٤١٦
العشرة المبشرون بالجنة ٤١٧
اتفاق أهل السنة على تعظيمهم ٤١٩
سخف أهل الرفض فى بغضهم لفظ «عشرة» ٤١٩
الرد عليهم فى دعواهم وصاية على ، وموالاتهم الأئمة الاثنى عشر بزعمهم ٤٢٠
وجوب إحسان القول فى أصحاب رسول الله وأزواجه وذريته ٤٢١
أصل مذهب الروافض أحدثه منافق زنديق ، قصده إبطال الإسلام ٤٢١
لا نذكر علماء السلف من السابقين ومن بعدهم إلا بالجميل ٤٢٢
نبى واحد أفضل من جميع الأولياء ٤٢٣
الإيمان بكرامات الأولياء ٤٢٥
ما يبتلى الله به عبده من السر بخرق العادة ٤٢٧
الرد على المعتزلة فى إنكارهم كرامات الأولياء ٤٢٩
الفراسة ثلاثة أنواع ٤٢٩
أشراط الساعة : خروج الدجال

ص

ونزول عيسى ٤٣٠
خروج الدابة ، وطلوع الشمس من مغربها ٤٣١
لا نصدق كاهناً ولا عرافاً ، ولا من يدعى شيئاً يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة ٤٣٢
الواجب على ولى الأمر وكل قادر أن يسعى فى إزالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين ، إلخ ٤٣٤
أقوال العلماء فى حقيقة السحر وأنواعه ٤٣٥
لا طريقة إلا طريقة الرسول ، ولا حقيقة إلا حقيقته ... فمن لم يلتزم طاعته ظاهراً وباطناً لم يكن مؤمناً ، ولو طار فى الهواء ومشى على الماء ٤٣٧
من اعتقد فى البله وأمثالهم أنهم أولياء فهو ضال مبتدع ٤٣٧
التنديد بالطائفة الملامية ، الذين يفعلون ما يلامون عليه ، وكذلك الذين يصعقون عند سماع الأنغام الحسنة ٤٣٨
عقلاء المجانين ٤٣٩
الشيطان يتكلم على لسان الذين يهذون عند سماع الأنغام المطربة ٤٣٩
الذين يتعبدون بالرياضات والخلوات ويتركون الجمع والجماعات ، فهم الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ٤٤٠
الرد على من يحتج بقصة موسى والخضر على جواز الاستغناء عن الوحى بالعلم اللدنى ٤٤٠
وبيان أن موسى لم يكن مبعوثاً للخضر ، وإنما كان بعثه لبنى إسرائيل خاصة ٤٤٠
التنديد بمن يزعم أن الكعبة تطوف برجال منهم ! ! ٤٤٠
الجماعة حق وصواب ، والفرقة زيغ

ص

وعذاب ٤٤١

الأمور التى تتنازع فيها الأمة فى الأصول والفروع، إذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق ٤٤٢

أنواع الافتراق والاختلاف ٤٤٣

ثم الاختلاف فى الكتاب من الذين يقرون به، على نوعين ٤٤٥

جميع أهل البدع مختلفون فى تأويله، مؤمنون ببعضه دون بعض ٤٤٦

دين الله فى الأرض والسماء واحد، وهو دين الإسلام ٤٤٦

وهو بين الغلو والتقصير ٤٤٧

وبين التشبيه والتعطيل ٤٤٨

وبين الجبر والقدر. وبين الأمن والإياس ٤٤٩

ذكر بعض الفرق الزائغة عن الحق ٤٤٩

ص

أصل مذهب المعتزلة ٤٤٩

أصل مذهب الجهمية ٤٥١

أصل مذهب الجبرية ٤٥٣

ما ورد فى ذم القدرية ٤٥٣

هذه البدع المتقابلة حدثت من الفتن المفرقة بين الأمة ٤٥٤

من انحرف من العلماء ففيه شبه من اليهود، ومن انحرف من العباد فيه شبه من النصارى ٤٥٥

للفرق الضالة فى الوحى طريقتان: التبديل والتجهيل ٤٥٥

أهل التبديل نوعان ... فأهل الوهم والتخييل ٤٥٥

وأهل التحريف والتأويل ٤٥٦

وأما أهل التجهيل والتضليل ... ٤٥٦



مطابع المختار الاسلامى